



HAL
open science

Animalisation et déshumanisation, des processus de distinction sociale

Estelle Keijsers

► **To cite this version:**

Estelle Keijsers. Animalisation et déshumanisation, des processus de distinction sociale. Sciences de l'Homme et Société. 2023. dumas-04405765

HAL Id: dumas-04405765

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04405765>

Submitted on 19 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE CLERMONT AUVERGNE

Master 2 de Sociologie

Parcours « chargé(e) d'études sociologiques »

**ANIMALISATION ET DESHUMANISATION,
DES PROCESSUS DE DISTINCTION SOCIALE**

Mémoire

1^{ère} session

Présenté par

Estelle KEIJSERS

Sous la direction de : Pierre COUTURIER

Année universitaire 2022/2023

AVERTISSEMENT

L'Université Clermont Auvergne et l'UFR LCSH n'entendent donner aucune approbation ni improbation aux opinions et propos émis dans ce travail ; ces opinions et propos doivent être considérés comme propres à leur auteur.

Ce document est le fruit d'un long travail. Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document. D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier mon directeur de mémoire, Pierre Couturier, pour sa confiance en la qualité de mon travail et pour avoir accepté de suivre mon sujet.

Je tiens également à remercier Axelle Playoust-Braure pour sa relecture attentive de mon mémoire.

Enfin, je tiens à remercier Rémi Sourimant pour m'avoir initié à la littérature antispéciste, qui se trouve à l'origine intellectuelle de ce travail.

SOMMAIRE

Introduction.....	1
I. Les animaux pris au piège entre les barrières disciplinaires.....	2
I.i. Des premières conceptions « scientifiques » des animaux à leur(s) définition(s) contemporaine(s)	2
I.ii. Genèse du concept d' « espèce »	6
I.iii. Le propre de l'homme.....	11
II. Les animaux non-humains en sociologie	13
II.i. Le « Grand Partage ».....	13
II.ii. Emergence des animaux non-humains en sociologie	16
II.iii. Les animaux non-humains vus par les « pères fondateurs » de la sociologie.....	18
III. Les animaux assignés du côté des sciences naturelles	24
III.i. Les paradigmes éthologiques : du behaviorisme au cognitivisme.....	24
III. ii. Ethologie et sociologie : des emprunts possibles et fréquents.....	27
III.iii. La sociologie pragmatique et les non-humains.....	29
III.iv. « Passer/penser du côté des animaux »	34
IV. Les conditions d'existence des « animaux » : une approche matérialiste.....	38
IV.i. Les conditions d'existence des « animaux »	38
IV.ii. Les « animaux » dans le droit	42
V. Approche et méthodologie	43
V.i. L' « espèce » comme variable sociologique : une analyse matérialiste	43
V.ii. Méthodologie et recueil de données.....	45
VI. Exploitation des données	46
VI.i. Etudes de cas	46
N° 1) « Balance ton porc », un exemple de transposition des qualités	46
N° 2) Être animal : état de fait ou insulte raciste ?	48
N° 3) Un « homme » à l'épreuve des frontières de l'humanité : le cas de Neandertal	51
N° 4) L'espèce comme classe sociale : le cas des droits humains.....	54
VI.ii. Analyse d'usage des expressions à références animalières.....	57
Extrait n° 1 : « [...] <i>ne plus se laisser traiter comme du bétail</i> »	57
Extrait n° 2 : « <i>Des animaux !</i> »	59
Extrait n° 3 : « <i>Nous vivons comme des animaux</i> »	60
Extrait n° 4 : « [...] <i>mais des êtres humains</i> »	61
VII. Conclusion	62
VIII. Bibliographie.....	68

IX. Annexes 1
IX.i Données 1
IX. ii. Bibliothèque d'images 13

Introduction

Traiter des animaux, ou de tout ce qui n'est pas humain en général, implique directement de justifier leurs mobilisations en sociologie. Comment faire des animaux des sujets sociaux ? Comment accueillir dans l'univers conceptuel sociologique des entités scientifiques classiquement catégorisés du côté de la biologie ? Penser les animaux comme des êtres sociaux, ne serait-ce que potentiels, oblige à reconsidérer ce qui semble aller de soi. La justification ne doit pas être celle de l'introduction des animaux en sociologie, mais plutôt de comprendre pourquoi ils n'en font pas parti, pourquoi ils en sont absents. C'est la situation actuelle, celle qui cloisonne les animaux non-humains du côté des sciences de la vie et celle de leur absence conjointe des sciences sociales, qui doit être expliquée. Toute délimitation doit pouvoir se justifier. Pourquoi la sociologie se cantonne-t-elle aux êtres humains en l'absence de différences fondamentales entre ces derniers et les autres animaux sociaux ? La confusion entre définition scientifique de la catégorie des « animaux » et l'usage ordinaire qui en est faite mérite que l'on retrace l'histoire de la construction, sociale, comme nous le verrons, de la catégorie des « animaux ». Le brouillage opère dans le langage et les pratiques ordinaires, les termes d'« animaux », de « bêtes », d'« hommes » et d'« humains » sont mobilisés au-delà de leurs seuls portés descriptives pour servir de catégories distinctives socialement. Cette différenciation, entre l'être humain et l'animal ; trouve une origine biologique mais engendre également des répercussions sociales. Les animaux sont-ils au juste des animaux, et si oui, dans quel sens ? L'animalisation n'est pas un processus qui impacte les seuls êtres humains, c'est également un processus qui touche les animaux eux-mêmes. Pour servir de repoussoir, il faut soi-même être catégorisé négativement. Comment les animaux en sont-ils devenus à être des *bêtes* ? Dit autrement, comment le processus d'animalisation impacte-t-il les animaux eux-mêmes ? Les expressions langagières à références animales, fondées sur l'ensemble de la catégorie des « animaux » ou sur une espèce, sont mobilisées pour dénoncer des situations d'oppression intra-humaine. Pour comprendre le sens que recouvre l'« animalité », nous allons retracer la genèse de la prise en compte des animaux en sciences, naturelles et sociales. Pour comprendre comment nous en sommes arrivés à cantonner *stricto sensu* les animaux du côté de la nature et à construire la discipline sociologique autour de l'être humain, un retour en arrière s'impose. Ce détour dans le passé permettra notamment de montrer que contrairement à la

sociologie contemporaine, les pères fondateurs se sont inscrits dans une analogie naturaliste¹ pour construire la science de la société, et qu'à cet égard, le thème de l' « animal » a été fondamental. Penser les « animaux », implique immédiatement de définir les êtres humains, et conjointement, les sciences qui les étudient. En revenant sur la définition de l' « animal », nous verront comment ce dernier opère comme une catégorie de distinction sociale par un mécanisme de dualité. Que signifie la mobilisation constante de la figure animale, d'un référentiel bestiaire, dans les discussions et les discours ? Comment opèrent-ils et selon quels critères ? Sur quels mécanismes de dévaluation reposent-ils ?

I. Les animaux pris au piège entre les barrières disciplinaires

I.i. Des premières conceptions « scientifiques » des animaux à leur(s) définition(s) contemporaine(s)

A la naissance des cités grecques, le croisement des frontières entre morale, religion et philosophie a conduit les premiers philosophes grecs à formuler des thèses scientifiquement peu prouvables, mais moralement acceptables. Ils ont défini les hommes par la raison, qualité requise pour participer à la vie politique et disposer d'une pleine citoyenneté. Platon reconduit le dualisme religieux corps-âme pour le transposer au sein des âmes en distinguant celles de nature divine, incarnées dans le corps de l'homme, des âmes matérielles, simples, dénuées de raison, incarnées dans le corps des animaux. De cette conception émerge la nouvelle place de l'homme, située entre la divinité et les autres entités du règne animal. Pour Aristote, l'âme est le principe vital caractéristique de toute entité. L'âme de l'homme englobe les caractéristiques des âmes « inférieures » possédées par les animaux et les plantes. Cette synthèse permet l'adjonction de la raison, faculté essentielle pour participer à la cité grecque. La séparation et la hiérarchisation des êtres s'incarnent au sein de la société grecque antique. L'homme évoqué par les philosophes ne renvoie pas à l'espèce taxonomique contemporaine (homo sapiens sapiens), mais désigne le citoyen libre de la cité. Les femmes, les esclaves et les barbares sont exclus de la catégorie d' « hommes ». A l'instar des animaux, les sous catégories d' « hommes » doivent servir les citoyens libres. Les considérations philosophiques grecques influencent le monde romain qui connaît à ses débuts des communautés végétariennes.

¹ L'analogie naturaliste s'incarne notamment dans le courant organiciste, qui s'inspire de la description naturaliste des corps organiques pour conceptualiser les interactions et les interdépendances au sein de la société.

L'apogée du christianisme estompe le débat sur la place de l'homme et l'âme des animaux en assimilant le végétarisme à une hérésie. A l'opposé de ce mouvement de discrétisation, le clergé sélectionne certaines philosophies grecques pour défendre la conception biblique de la répartition des êtres qui suit la constellation ternaire Dieu-hommes-animaux. Affirmer la rupture entre l'homme et l'animal est un enjeu majeur pour distinguer les vertus de son âme de celle des animaux. Abandonnée durant plusieurs siècles, l'épineuse question de la distribution des êtres est relancée aux 16^{ème}-17^{ème} siècles. La montée de l'humanisme conjointe à la diffusion de l'imprimerie réinvite les textes philosophiques grecs dans les débats. Aux révolutions techniques succèdent les révolutions scientifiques. L'astronomie place le soleil au centre de l'univers et la physiologie montre la similitude structurelle des organismes vivants. L'exceptionnalisme humain et son ascendance divine sont entachés. Dans ce contexte sont découverts les peuples « sauvages » qui (ré)interrogent la question des frontières entre l'animalité et l'humanité. Dans le sillon de Plutarque, Montaigne perçoit dans les actions des animaux les signes de leur intelligence et de leur sensibilité. L'homme doit s'astreindre à traiter dignement les animaux. Les disciples de Montaigne divisent l'âme en deux parties : l'une matérielle commune aux hommes et aux animaux, et l'autre spirituelle, propre à l'homme. L'Eglise arbitre les positions, entache du discrédit religieux les thèses concurrentes à la séparation initiale des âmes. « [...] *la promotion de l'animal est pensée ou perçue comme une déstabilisation sociale, l'homme ayant besoin de lui pour vivre*² » (Baratay, 2003, p.143). Au 17^{ème} siècle, Descartes véhicule la thèse de l'animal machine, qu'il n'est pas le premier à avoir développé mais que ses textes rendent célèbre. La question animale mobilise les philosophes de toutes les époques, après des siècles de tergiversation, la question reste sans réponse, car elle est peut être mal posée. En cherchant à définir le contenu d'une frontière postulée mais jamais démontrée, les philosophes et autres théoriciens piétinent sur place et peine à faire émerger un consensus. Descartes a permis à la biologie expérimentale de se développer et d'user des animaux non-humains comme des sujets d'expérimentations scientifiques. Sa vision dualiste du corps et de l'âme lui permet d'affirmer que les animaux sont des corps sans âme, à l'inverse des êtres humains, automates mais animés. Les sciences de la biologie contemporaine désapprouvent et infirment la conception de Descartes. Cependant, la pensée occidentale, ainsi que la construction des sciences, se sont articulées autour de l'ontologie naturaliste (Descola, 2005). Si les animaux non-humains ne sont pas tout à fait des automates dénués de conscience, ils n'en sont pas pour autant devenus des hommes. Dans l'histoire de la construction des

² Baratay, E. (2003). *Et l'homme créa l'animal : Histoire d'une condition*. O. Jacob, p.143

sciences, on assiste à un retranchement disciplinaire en l'absence de justification empirique de la frontière. La recherche du propre de l'homme demeure une quête ouverte à laquelle les philosophes de toutes les époques ont tenté de répondre, sans succès. Si certains travaux scientifiques ont pu conforter l'ontologie naturaliste des sociétés occidentales, les travaux contemporains démentent cette conception, dépassée par l'avancée de la biologie.

Dans le dictionnaire Larousse, l'animal est défini « *Par opposition à végétal, être vivant organisé, généralement capable de se déplacer [...]. Par opposition à homme, être animé, dépourvu de langage articulé*³ ». L'animal n'a pas de définition propre et positive, relatant ce qu'il est, mais fait l'objet d'une définition négative. L'animal se situe quelque part entre le végétal et l'humain. Le mot « animal » provient du latin *animans* qui signifie « animé », « doté d'un souffle vital », « porteur d'une âme ». L'être humain fait partie de cette conception initiale mais en pratique l'« animal » exclut de son champ sémantique l'animal humain. Jacques Derrida joue sur la sonorité de « animaux » pour lui conférer une nouvelle orthographe : « animot⁴ », appuyant ainsi l'idée que le terme ne renvoie à aucun référent concret. L'animal n'est qu'un mot, mais ne renvoie à aucune réalité tangible et circonscrite, définissable empiriquement. L'« animal » ne signifie rien, le contenu du mot est vide mais il est performatif, l'animalité sépare, divise, hiérarchise, catégorise les individus. D'un côté les êtres humains, de l'autre, les animaux. A l'opposé, l'humanité est ornée de capacités propres, avec la caractéristique particulière d'être toujours mouvantes, toujours renouvelées, sans cesse déplacées. Une définition constamment mouvante en est-elle encore une, ou l'impossible délimitation cache-t-elle l'absence de définition ? D'un côté aux animaux une définition sans référent, de l'autre, aux humains, une définition chaque fois enrichie. Le fossé qui sépare les êtres humains des autres animaux doit être abyssale pour demeurer infranchissable. Les « animaux » sont des « ni-ni », ni des plantes, ni des hommes, les humains sont des « avec », dotés de qualités, de compétences, et de capacités propres qui caractérisent le « propre de l'homme ». La frontière entre les deux catégories n'est jamais explicitée mais toujours performée. En dehors de toutes explications empiriques, l'humain s'arrache de l'animalité pour s'arroger une condition différente, plus favorable, reposant sur l'exploitation des non-humains. Le langage courant dénomme « animaux » tous les animaux à l'exception de l'espèce humaine. Les êtres humains sont séparés des autres primates mais ces derniers sont placés dans la même

³ Définitions : Animal—Dictionnaire de français Larousse. (s. d.). Consulté 2 octobre 2022, à l'adresse <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/animal/3580>

⁴ Derrida, J., & Mallet, M.-L. (2006). *L'animal que donc je suis*. Galilée, p. 64-65.

catégorie que les vaches, placées elles-mêmes dans la même catégorie que les frelons, eux-mêmes placés avec les dauphins. L'application scientifique de la catégorie des « animaux » englobe tous les animaux, êtres humains compris, dans un même ensemble taxonomique. L'humanisme métaphysique permet d'affirmer que l'homme est par nature supérieure, ce qui lui épargne la peine de trouver une justification à la séparation. Donnée comme un fait, elle se passe de preuve. Il reste difficile pour la plupart des êtres humains de se concevoir comme des animaux, comme faisant partie de l' « animalité ». Ce rejet d'appartenance trouve des origines diverses, elles peuvent être religieuses, philosophiques ou être directement liées aux conditions d'existence. Ainsi les chrétiens héritent d'une vision tripartite du cosmos quand les philosophes s'extirpent de l'animalité par la pensée. Les groupes humains opprimés pour leur couleur de peau ou dans leurs conditions d'exploitation rejettent l'animalité car leur situation sociale les y assimilent de force. Pour ces derniers l' « humanité » demeure un statut social à atteindre. L'humanité ne se définissant que par son opposition à l'animalité, il va de soi que le refoulement de l' « animal » constitue une condition d'accessibilité au statut d' « humain ». La plupart des groupes opprimés rejettent une commune condition d'exploitation, partagée avec les « animaux », sans dénoncer le sort réservé aux derniers, puisque c'est une logique de distinction qui motive ce rejet.

« Les biologistes d'aujourd'hui préfèrent donc, en lieu et place d'animal, le terme métazoaires [...] qu'ils définissent comme des organismes eucaryotes multicellulaires mobiles et hétérotrophes. Plus qu'un changement radical, le concept de métazoaire est utilisé pour souligner la précision de la dénomination scientifique par rapport au contenu du mot animal que tout le monde connaît sans être pour autant capable d'en donner un sens juste [...] A partir de quand un être vivant est-il un animal et non une plante ? Cette quête pour une définition précise et exacte d'animal interroge par contre-coup la nature humaine. Manifestement, la notion d'automates complexes ne suffisant plus à expliquer les comportements sophistiqués des animaux (les techniques de chasse collective des loups ou des lycéons, ou le goût du jeu chez de nombreux mammifères), il faut bien parler de sensibilité, de culture et d'intelligence, et, par là même, remettre en cause certains des attributs que l'on croyait être jusqu'ici le propre de l'homme⁵. »

⁵ Universalis, E. (s. d.). ANIMAL. Encyclopædia Universalis. Consulté 1 novembre 2022, à l'adresse <https://www.universalis.fr/encyclopedie/animal/>

I.ii. Genèse du concept d' «espèce»

De nos jours, la classification linnéenne (taxonomie) fait toujours référence quant à la classification des individus. Carl von Linné (1707-1778) développe sa classification avant la publication de *L'Origine des espèces* de Darwin, qui paraît en 1859. Pascal Picq résume bien la tentative ébauchée par ces savants, « [...] au XVII^{ème} siècle, le grand projet des érudits consiste à décoder le plan secret du Créateur pour mieux s'extasier devant son génie. Pour comprendre le dessein de Dieu, les savants vont donc classer⁶ » (Lemire & Picq, 2013, p.38). Jusqu'à la fin du 19^{ème} siècle, le créationnisme était la grille de lecture principale du monde. Dieu a créé le monde en y plaçant divers individus, représentants de leurs espèces respectives. Depuis Aristote, les scientifiques et hommes de lettres ont tenté de reconstruire le plan divin initial, le plan de la Nature. Dans cette perspective rétroactive, aucun critère classificatoire n'a été débattu dans l'optique de rendre compte le plus fidèlement possible de la « réalité » extérieure, mais l'extériorité du monde offrait déjà, par évidence, les catégories créées par Dieu. En se reproduisant, les individus engendraient des individus similaires, de la même espèce. Dans cette conception « évidente », les espèces étaient conçues comme des ensembles d'individus semblables, si ce n'est identiques, dans leur « moule intérieur ». Ils pouvaient cependant exprimer quelques différences extérieures. L'espèce définissait l'extériorité et l'intériorité des individus, qui n'étaient donc rien de plus que les répliques, les représentants de leur espèce, de leur essence. Buffon (1749) explicite très clairement cette conception modélisante de l'espèce : « Il y a dans la Nature un prototype général dans chaque espèce sur lequel chaque individu est modelé [...] : le premier animal, le premier cheval par exemple, a été le modèle extérieur et le moule intérieur sur lequel tous les chevaux qui sont nés, tous ceux qui existent et tous ceux qui naîtront, ont été formés⁷ » (cité dans Mayr, 1995, p.255). Les « moules » n'étaient jamais difformes, les individus d'une même espèce partageaient par naissance et par essence, quelque chose de similairement figé dans leur intériorité. Buffon (1749) développe la théorie des « prototypes », il y a pour chaque espèce un « premier type », un « premier représentant » qui constitue dès lors la référence en terme de comparaison. Pour déterminer quels individus appartiennent à la même espèce, dit autrement, au même « moule intérieur » il convient de « [...] regarder comme la même espèce celle qui, au moyen de la copulation, se perpétue et conserve la similitude de cette espèce, et comme des espèces

⁶ Picq, P., & Lemire, L. (2013). *À la recherche de l'homme*. R. Laffont, p.38.

⁷ G.L. Buffon, *L'Histoire naturelle* (1749), cité dans Mayr (1995), p. 255.

*différentes celles qui, par les mêmes moyens, ne peuvent rien produire ensemble*⁸ » (cité dans Mayr, 1995, p.256). Cuvier (1788-1792) aborde le problème de la reconnaissance des espèces de manière similaire : « *Nous estimons qu'une espèce est représentée par la descendance totale du premier couple créé par Dieu [...]. Quel moyen avons-nous de nos jours pour redécouvrir la trace de cette généalogie ? Ce n'est assurément pas dans la ressemblance structurale. Il ne reste en réalité que la reproduction et je soutiens que c'est le seul caractère certain et infaillible qui permette la reconnaissance des espèces*⁹ » (cité dans Mayr, 1995, p.252). Conscient de la dissemblance du « moule extérieur » des individus, leur seule apparence ou dissemblance physique ne suffit plus à les reconnaître comme membres d'une même espèce. Il prend le critère de la reproduction pour preuve d'une appartenance spécifique commune. La « reconnaissance des espèces » implique que les individus portent en eux une espèce, une essence particulière, rendu observable par un état de fait : la reproduction. Il ne cherche donc pas tant à décrire la réalité qu'à retrouver un plan préexistant à toute investigation scientifique. Dans cette perspective, la science, la description détaillée du monde, ne sert pas à construire une image compréhensive de ce dernier, mais à révéler les desseins de la Création.

Les 17^{ème}-18^{ème} siècles osent rapprocher anatomiquement les primates des hommes car le paradigme fixiste¹⁰, dans lequel chaque chose reste à sa place selon le plan du Créateur, n'autorise pas les croisements entre espèces ni les changements au sein de ces dernières. Les croquis de Linné représentent un homme physiquement proche du singe, ce dernier étant fréquemment représenté debout avec un outil à la main. Aucun risque ne plane alors sur l'identité de l'homme. La théorie transformiste de Jean-Baptiste de Lamarck suggère que les espèces se transforment au cours du temps et jette un doute quant aux origines de l'être humain moderne. Buffon estime que le singe diffère radicalement de l'homme, dès lors le singe est représenté courbé et à quatre pattes. Ces changements de représentations ne sont pas le résultat de l'avancement des découvertes empiriques sur les singes, mais différent en fonction des représentations de la nature, mais surtout de l'homme. Comme le rappelle justement Pascal Picq, la manière dont on aborde « [...] *la question de nos origines reflète nos représentations sociologiques*¹¹ » (Lemire & Picq, 2013, p.129). Dans *L'origine des espèces*, Darwin (1856) expose la théorie de la sélection naturelle, qui explique les dissemblances physiques et comportementales des individus, au sein d'une même espèce, et entre les espèces. « *Lorsque*

⁸ Buffon, *L'Histoire naturelle* (1749), cité par Mayr, p. 256.

⁹ G. Cuvier, *lettre à Pfaff* (1788-1792), cité dans Mayr, p. 252.

¹⁰ Paradigme créationniste notamment défendu et développé par Carl Von Linné (1707-1778) dans son ouvrage de théologie naturelle *Systema naturae* (1744)

¹¹ Picq, P., & Lemire, L. (2013). *À la recherche de l'homme*. R. Laffont, p.129.

les vues exposées dans cet ouvrage [...] seront admises par tout le monde [...], les systématiciens ne seront plus sans cesse hantés par le doute obscur de savoir si telle ou telle forme est, dans son essence, une espèce. Cela, j'en suis sûr, et j'en parle par expérience, ne sera pas un mince soulagement¹² » (cité dans Mayr, 1995, p.262). La théorie de la sélection naturelle ne fut admise qu'après la mort de Darwin, cette dernière ayant fait l'objet de fortes critiques et attaques. Comme le rappelle Picq (2013, p.71) « [...] les conservateurs [pourfendeurs de la théorie de l'évolution] récusent l'idée d'évolution et défendent l'idée d'une espèce humaine immuable et indépendante de toute relation avec les grands singes. Ce qui importe pour eux, c'est que tout reste à sa place, les peuples comme les classes sociales. Plus que nos mythes, nos idéologies interfèrent de manière insidieuse dans les façons de reconstituer les origines et l'évolution de l'homme¹³. »

Au siècle dernier, Vercors (2003) posait dans *Zoo ou l'Assassin philanthrope*¹⁴, ironiquement, la question de la définition de l' « homme ». La cours doit trancher l'épineuse question de la culpabilité ou de l'innocence d'un homme qui prétend avoir tué son enfant. Cependant ce dernier n'est pas exactement « humain », puisque sa mère se trouve au jardin zoologique. Cette nouvelle espèce de « singe » (nommée « tropis » dans le texte) est-elle animale ou humaine ? Les différents témoins tentent de conforter la décision du jury... en vain :

« [...] l'apparition parmi nous de ces pauvres tropis [nouvelle espèce de singe ou d'être humain] a si bien bouleversé les notions généralement admises de l'espèce humaine, que, entre l'homme et l'animal, il n'existe vraiment plus de frontière précise ? Que, pouvant la faire passer désormais où cela paraît commode, rien n'empêche plus certains gouvernements cruels, s'ils le décident ainsi, de rayer d'un coup de plume, de leur population, n'importe quel peuple de couleur ? ¹⁵ », « Pas difficile, mais arbitraire [...]. La nature ne classe jamais. C'est nous qui le faisons, par commodité. Afin de nous y retrouver un peu. Mais chacun le fait à son idée. Alors, il vaudrait mieux tirer au sort, cela irait plus vite et ce ne serait pas moins exact¹⁶. »

« Sur quelle base irréductible de ce qui fait que l'homme est homme ? [...] Pas de réponse. Personne n'en sait rien et, bien mieux, personne ne s'en soucie. Comme si il y avait dans le fait d'exister une sorte d'évidence qui nous tiendrait quittes de nous définir¹⁷. » La conclusion de

¹² Darwin, *L'Origine des espèces*, cité par Mayr, p. 262.

¹³ Picq, P., & Lemire, L. (2013). *À la recherche de l'homme*. R. Laffont, p.71.

¹⁴ Vercors, & Hubert, J. (2003). *Zoo ou l'assassin philanthrope*. Magnard.

¹⁵ Vercors, & Hubert, J. (2003). *Zoo ou l'assassin philanthrope*. Magnard, p. 93.

¹⁶ Vercors, & Hubert, J. (2003). *Zoo ou l'assassin philanthrope*. Magnard, p. 94.

¹⁷ Vercors, & Hubert, J. (2003). *Zoo ou l'assassin philanthrope*. Magnard, p.119.

la scène se finit sur ces propos « *Et maintenant, comme le veut l'usage, résumons les débats. L'humanité, nous le voyons, n'est pas un état à subir, mais une dignité à conquérir. En d'autres termes, l'espèce humaine est un club très fermé. N'y entre pas qui veut. Il faut montrer patte blanche. Les tropis, comme le pense l'accusé, ont-ils vraiment fait preuve des mérites nécessaires ? En un mot, sont-ils des hommes¹⁸ ?* ». Vercors n'est pas le seul auteur à avoir investi la question de la délimitation et de la définition de l'« être humain ». Les œuvres littéraires jouant sur les limites de la définition de l'être humain sont nombreuses, dans *Rapport à une Académie*, Frantz Kafka relate comment un singe a réussi à devenir un homme... Si Zola ou Balzac sont souvent cités comme des pré-sociologues, décrivant minutieusement les manières de faire et de vivre des différentes classes sociales de leur époque, il semble que Vercors développe, sur un autre thème, une approche sociologique de la définition de l'être humain et de l'animal, qui en fin de compte s'inscrit dans la sociologie des frontières d'humanité. En dépeignant, non sans ironie, les positions sur la question de différentes parties de la société (les juges à travers le droit, les théologiens à travers la Bible, les anthropologues, les biologistes, les médecins) il pointe la tension que suscite la simple évocation de la nécessité de définir l'être humain.

Dans son manifeste *Humains et autres animaux* publié en 2019, Le Muséum National d'Histoire Naturelle précise que « *L'histoire naturelle moderne n'est donc pas essentialiste [...]. Les êtres ne portent pas d'essence éternelle, puisqu'avec le temps ils évoluent. Avec l'évolution biologique en arrière-plan, il n'existe dans la nature que des individus changeants, que nous regroupons ensemble, en groupes taxonomiques, sur lesquels nous posons des noms par commodité. Ces groupes sont des concepts qui rendent compte de notre compréhension du réel¹⁹.* » Depuis le 20^{ème} siècle, une évolution notable de la définition de l'espèce est en cours au sein des sciences naturelles. Le cadre de la définition est aujourd'hui clairement posé : les catégories taxonomiques relèvent d'une construction opérée entre scientifiques pour délimiter le réel, ce qui permet de le lire, de l'analyser par commodité. Les définitions catégorielles ne doivent pas être prises comme des définitions essentialistes. Les individus ne sont pas explicables par leur seule appartenance à l'une ou l'autre des catégories naturalistes. Les êtres humains sont dans ce sens des individus appartenant à une même espèce selon des critères construits scientifiquement à des fins de classification. La théorie qui fait actuellement

¹⁸ Vercors, & Hubert, J. (2003). *Zoo ou l'assassin philanthrope*. Magnard, p.136.

¹⁹ David, B. (2019). *Humains et autres animaux*. Reliefs Éditions du Muséum national d'histoire naturelle, p.16.

consensus en biologie est celle de l'évolution des espèces de Charles Darwin²⁰. Sous la pression de la sélection naturelle, ce sont les individus aux caractéristiques les plus adaptées à l'environnement qui ont le plus de chance de survivre et donc de se reproduire. Par ce biais, les caractéristiques adaptatives se transmettent tandis que les autres sont éliminées par le processus de sélection naturelle. L'hypothèse scientifique de l'évolution est continuiste, cependant elle s'inscrit dans l'ontologie moderne naturaliste qui opère une coupure entre la nature et la culture²¹ (Descola, 2015). Ce paradoxe aboutit à la constitution de disciplines différentes. Les animaux en tant que catégorie biologique (incluant les êtres humains) sont répartis différemment dans le champ scientifique. Les animaux non-humains se retrouvent du côté des sciences « dures » tandis que l'être humain se trouve complété d'un versant culturel et social. L'être humain se distingue en deux catégories : un corps physique objectivable, traitable par la médecine, et une intériorité qui ne se laisse pas appréhender du dehors. L'homme est inaccessible par l'extérieur tandis que les animaux non-humains s'abordent uniquement de cette manière, « *Le propre de l'homme est en lui ce qui échappe à toute étude "externaliste"*²² » (Camos, 2009, p.7). L'homme bénéficie d'un privilège épistémique en vertu de son humanité. C'est donc une caractéristique indéfinie et indéfinissable qui opère la séparation entre animaux et êtres humains. Ainsi retrouve-t-on chez les éthologues un vocabulaire différent pour parler des animaux non-humains que chez les spécialistes de la psychologie humaine. Il parlent de « relation affiliative positive » entre deux ou plusieurs individus quand ils montrent des signes de tendresse. Claude Béatât (vétérinaire comportementaliste) prône l'emploi du terme « amour²³ » de la même manière que celui-ci serait appliqué si ces mêmes signes prenaient place entre des individus humains. Il parle du plafond de verre qui sépare les animaux non-humains des êtres humains. Aux humains la conscience, aux animaux la sentience²⁴, aux humains la douleur, aux animaux la nociception, etc.

Classer est un acte de domination, pour qu'une classification soit reconnue légitime, « scientifique », il faut qu'elle émane d'une personne détenant du pouvoir, une parole légitime. Ceux qui classent ne se retrouvent jamais en bas du classement, ils sont toujours en haut. On

²⁰ Darwin, C., Becquemont, D., Barbier, E., & Drouin, J.-M. (2008). *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou La préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie* (Éd. mise à jour en 2008). Flammarion.

²¹ Descola, P. (2015). *Par-delà nature et culture*. Gallimard.

²² Camos, V. (Éd.). (2009). *Homme et animal, la question des frontières*. Quae, p.7.

²³ Mucem. (2016, octobre 24). *De l'éthologie animale à l'éthologie humaine par Boris Cyrulnik*. <https://www.youtube.com/watch?v=CIFei3VjkVA>

²⁴ « *Pour un être vivant, capacité à ressentir les émotions, la douleur, le bien-être, etc., et à percevoir de façon subjective son environnement et ses expériences de vie* », Larousse, É. (s. d.). Définitions : Sentience - Dictionnaire de français Larousse. Consulté 4 mai 2023, à l'adresse <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sentience/188305>.

retrouve ce positionnement dans l'ensemble des classifications taxonomiques : les êtres humains sont placés en haut du règne animal (si ils n'en sont pas totalement séparés), les hommes sont positionnés au-dessus des femmes, les personnes « blanches » sont positionnées plus loin sur les grades évolutifs que les personnes « racisées », etc. La classification est une domination avant d'être une démarche de compréhension du réel. Cette démarche se fait selon les catégories de pensées des personnes qui classifient. La classification est donc davantage le résultat d'une projection des catégories de pensées des classificateurs qu'une démarche traduisant un état du réel. Les féministes matérialistes ont déjà souligné ce point. Appliquées à une autre catégorie, celle des « femmes », les classifications taxonomiques ont naturalisé les rapports de domination du patriarcat : « [...] *les féministes matérialistes rappellent opportunément l'un des postulats de la sociologie et des sciences sociales : dans l'explication des faits sociaux, ce sont les facteurs sociaux qui priment. La nature n'explique rien du social et est toujours réinterprétée par les constructions sociales. Le sexe biologique n'est pas clairement binaire et ne détermine pas a priori les groupes sociaux, c'est le patriarcat et le système de genre qui lui confèrent une telle importance dans le classement et les rôles sociaux des êtres humains*²⁵ » (Clerval & Delphy, 2019).

I.iii. Le propre de l'homme

Quand l'homme cherche à caractériser son espèce (*homo sapiens*) il ne le fait pas sur le critère de l'interfécondité entre ses représentants mais par la recherche d'un « propre de l'homme » (bipédie, langage articulé, raison, etc.) qui sert de césure entre l'animal et l'homme. L'imagination n'a pas manqué pour qualifier le propre de l'homme. Pour Aristote, « l'homme est le seul animal politique », chez Platon « l'homme est le seul animal bipède à la peau dénudée ». Pour Rabelais le propre de l'homme est le rire. Descartes affirme que « l'homme est le seul animal doué de raison ». Pour Thomas Huxley l'homme est le seul « animal moral ». Chez Engels et les marxistes l'homme « c'est l'outil ». Chomsky considère que l'homme est le seul animal « doué d'un véritable langage ». Nous pourrions continuer cette liste encore longtemps²⁶. La reconnaissance d'un propre de l'homme permet de rajouter une protection

²⁵ Clerval, A., & Delphy, C. (2019). Le féminisme matérialiste, une analyse du patriarcat comme système de domination autonome. In A. Fleury, J. Rebotier, & S. Weber (Éds.), *Espace et rapports de domination* (p. 217-229). Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.59381>

²⁶ Se référer aux divers ouvrages de Pascal Picq pour une exposition plus exhaustive des diverses approches du « propre de l'homme ».

supplémentaire à une définition biologique imparfaite et menaçante pour les frontières de l'être humain. Lors de la découverte des anthropoïdes (chimpanzés, gorilles, orangs-outans, gibbons, hommes) la question de la frontière resurgissait d'elle-même. La frontière devenait de nouveau indécise entre l'homme et le singe, et en creux, entre l'homme et l'animal. « *Nous n'en sommes qu'au début de nos découvertes et, n'en déplaise à celles et ceux qui prônent un propre de l'homme dont la conviction repose sur une ignorance abyssale [...], il faut admettre que tout ce qu'on a postulé comme spécifique à l'homme se retrouve chez les chimpanzés. On ne peut plus définir le propre de l'homme seulement par l'outil, la culture, le partage de la nourriture, la chasse, la vie sociale, etc*²⁷ » (Lemire & Picq, 2013, p.117).

La question du propre de l'homme est posée par des hommes, sur des hommes, et doit être résolue par les mêmes hommes. Il convient de prendre avec des pincettes les réponses qui seront apportées à une question aussi anthropocentrée. La réponse à cette question semble d'ailleurs ne pas s'inscrire dans une accumulation de connaissances, mais porte en elle un projet politique : ériger la différenciation entre l'homme et les autres animaux. La question sous-jacente est celle de la différence. Rechercher le propre de l'homme est une quête de la différence, et en creux, une quête de la distinction. La recherche du chaînon manquant (toujours d'actualité) s'inscrit entièrement dans cette quête de différenciation. Nous entendons encore que « l'homme descend du singe », alors que la version exacte est la suivante : l'homme est un singe, il appartient au règne des primates²⁸. Trouver une espèce, une catégorie intermédiaire entre les singes et les hommes permettrait de brouiller ce fait, de le rendre moins insultant. C'est dans cette optique qu'ont été érigés les premiers zoos humains, exposant des peuples « primitifs » aux côtés de grands singes (bonobos, gorilles, chimpanzés) pour guider la quête du chaînon manquant. Avec la même question qui perdure en creux : à qui ressemble davantage le chaînon manquant ? A l'être humain ou au singe. Pour rappel, les grands singes ont fait leur entrée en Europe à la fin du 17^{ème} siècle. La découverte de ces derniers prit place avant que les européens n'aient découverts l'ensemble des autres populations humaines du globe.

²⁷ Picq, P., & Lemire, L. (2013). *À la recherche de l'homme*. R. Laffont, p.117.

²⁸ Dans la classification biologique actuelle, l'être humain s'inscrit dans le genre Homo. Avec les autres grands singes, il appartient à la famille des hominidés, qui appartient elle-même à la superfamille des hominoïdes. Avec les autres grands singes, les hominoïdes représentent le sous-ordre des anthropoïdes. Cet ensemble est rangé dans l'ordre des primates (littéralement, les premiers des mammifères).

II. Les animaux non-humains en sociologie

II.i. Le « Grand Partage »

Dominique Guillo (2015, p.136) propose de « [...] *rechercher l'explication du succès du thème de la frontière entre nature et culture en scrutant au plus près l'histoire interne de ces disciplines*²⁹. » Pour Guillo (2015) le « Grand partage » n'est pas celui entre nature et culture, mais entre sciences sociales et sciences de la vie. Faire entrer la catégorie des « animaux » dans l'objet d'étude des sciences sociales revient à ouvrir la porte aux sciences de la vie dans le champ disciplinaire. Cet entrebâillement risque de remettre en cause un acquis durement conquis des sciences sociales : leur autonomie par rapport aux sciences dures. Les recherches et travaux portant sur les relations hommes/animaux ne construisent pas la séparation mais la prennent comme point de départ et l'applique à leurs raisonnements sans la remettre en cause. Si ils reproduisent initialement la séparation ils participent à son maintien par l'effet de validation qu'apportent leurs études. Ainsi « [...] *ces œuvres ne sont pas des causes, mais des symptômes du positionnement des sociétés occidentales modernes à l'égard des animaux*³⁰ » (Guillo, 2015, 138). Les travaux sociologiques ne façonnent pas notre manière de percevoir les animaux mais sont eux-mêmes façonnés par l'ontologie naturaliste qui sépare la nature de la culture. La sociologie en tant que science naissante au 19^{ème} siècle a dû assurer son autonomie et acquérir la reconnaissance nécessaire à la constitution d'une discipline. Elle fait sienne la « Constitution moderne » et veut en être la représentante incontestable. Pour se faire elle opère une séparation radicale entre l'être humain en le conjuguant avec la culture, et les animaux non-humains, rattachés à la nature. Cette scission permet à la sociologie de dessiner et de s'approprier un champ de recherche délimité sur lequel elle détient un monopole et un contrôle que les sciences de la vie ne sauraient remettre en cause. La question consiste à comprendre pourquoi cette séparation nette entre sciences sociales et sciences de la vie a pris une forme si brutale. Selon Guillo (2015), l'explication se trouve du côté des travaux entamant les prémises d'une dérive raciale des sciences sociales. Certains auteurs n'ont pas hésité à soutenir leurs thèses racistes en s'appuyant sur des travaux de biologistes ou de taxonomistes afin de consolider leurs dires et leurs classifications hiérarchiques des êtres humains. Si la biologie peut servir de support naturalisant aux inégalités sociales il apparaît logique que les sciences sociales aient voulu écarter ce risque

²⁹ Guillo, Dominique. 2015. « *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ?* | Cairn.info ». Consulté 1 avril 2021 (<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2015-1-page-135.htm>), p.136.

³⁰ Guillo, Dominique. 2015. « *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ?* | Cairn.info ». Consulté 1 avril 2021 (<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2015-1-page-135.htm>), p. 138.

et rendre caduque tout travaux se proclamant de leur branche si ils s'appuyaient sur des explications biologisantes des différences sociales (on peut notamment penser au darwinisme social). Le siècle positiviste est la toile de fond sur laquelle émergent les premières figures de la sociologie, à l'instar d'Auguste Comte ou d'Emile Durkheim. Leur postulat consiste à envisager et à considérer les phénomènes humains et sociaux comme des « choses », des « faits », des phénomènes naturels non distincts ontologiquement des phénomènes produits par les autres animaux. Ils perçoivent le monde selon une « série zoologique » qui place l'être humain des sociétés occidentales industrialisées au-dessus mais ne performe nullement une rupture, une coupure nette entre les productions humaines et non-humaines. L'échelle est certes hiérarchisée, mais elle est graduelle et continue³¹ (Guillo, 2015, p.77-78). Cette progression linéaire dans l'échelle des êtres permet de présenter des figures « intermédiaires », à l'instar des « sauvages », des « primitifs » pas encore tout à fait émergés de l'état de nature le plus primaire. Ils sont situés entre les animaux non-humains et les êtres humains selon une vision évolutionniste des sociétés humaines. La coupure dichotomique ne permet plus cette incertitude positionnelle des êtres, on se trouve d'un côté ou de l'autre de la frontière³², on tombe sous le joug de la culture ou de la nature, mais on ne peut les enjamber. Selon Guillo (2015), le Grand Partage entre nature et culture envahit les sciences sociales à partir du premier tiers du vingtième siècle, non pas dans la volonté d'appliquer l'universalité des principes scientifiques mais précisément pour tenir à l'écart les sciences « dures » du domaine sociologique et anthropologique. Cette dichotomie est mise en avant dès qu'elle justifie l'autonomie radicale des faits sociaux, culturels et humains, des faits psychologiques et biologiques : « [...] loin d'être une émanation de la « Modernité » scientifique, cette dichotomie a été, et est encore, en sociologie et en anthropologie, un instrument de sa contestation intellectuelle³³ » (Guillo, 2020, p.224). Si les sciences sociales ont pu reprendre la distinction entre nature et culture à l'époque de la « modernité » sous couvert de scientificité, elles ne peuvent plus faire appel aux travaux des sciences de la vie pour justifier cette dernière puisque les sciences « dures » ont abandonné ce paradigme en traitant expérimentalement les humains et les animaux-non humains selon une même conception moniste et réductionniste, à l'instar du behaviorisme. « [...], la thèse selon laquelle les sciences sociales auraient exclus les animaux depuis leur naissance sous l'empire

³¹ Guillo, D. (2019). *Les fondements oubliés de la culture : Une approche écologique*. Éditions du Seuil ? p.77-78.

³² Frontière qu'on ne saurait définir pour elle-même en tant qu'accomplissant autonome de la coupure ontologique. Les explications avancées découlent elles-mêmes de la frontière construite en présentant des différences binaires (esprit/ matière, savoir/ instinct, etc.). Elles se positionnent selon la frontière mais échouent à la définir.

³³ Guillo, Dominique. 2020. « *Le regard de l'anthropologie de la nature et des Animal studies sur les animaux* ». *Zilsel* N° 7(2):217-34, p. 224.

du Grand partage, d'une ontologie fondée sur le principe de la frontière entre nature et culture, ou entre humains et non-humains, paraît doublement erronée : d'une part, ces disciplines se déploient à l'origine dans une ontologie analogique, et non naturaliste ; d'autre part, elles font alors une large place aux animaux, et s'efforcent de combler le vide qui les sépare de l'homme³⁴ » (Guillo, 2015, p.149). Selon Guillo, l'anthropologie du 20^{ème} siècle ne fait pas tant sienne la séparation du monde biologique que propose les sciences de la vie pour s'inscrire dans l'actualité des découvertes scientifiques, mais bien pour éviter un empiètement disciplinaire préjudiciable aux êtres humains. « [...] l'affirmation de la frontière ne sert jamais à défendre la « modernité » et la « science ». Elle sert au contraire à critiquer fermement les discours sur l'homme et la société que les sciences dures secrètent, via la biologie. Certes, il est tout à fait exact qu'en érigeant une telle frontière, cette anthropologie a exclu les animaux du champ de la culture. Mais c'était pour mieux y faire entrer tous les hommes, sur un pied d'égalité, contre cette anthropologie du XIX^{ème} siècle, arrimée aux sciences de la vie, qui avait rabaisé une partie de l'humanité en la rapprochant continument de l'animal, à travers la figure intermédiaire, du "sauvage" ou de "l'indigène"³⁵ » (Guillo, 2015, p.152). Le « Grand partage » naturaliste entre nature et culture ne constitue pas la rupture initiale. Elle est la prolongation d'un autre « Grand partage », plus ancien et traditionnel, entre les sciences sociales et les sciences de la vie. La distribution des différentes entités et des différents individus qui composent la société ne peut plus se comprendre par la séparation des êtres humains d'un côté et des non-humains de l'autre. Comment la sociologie et les autres sciences sociales peuvent-elles maintenir l'ontologie naturaliste issue du Grand Partage comme paradigme épistémique alors que les sciences dures remettent sérieusement en cause ce modèle ? On ne peut emprunter un modèle sans le mettre à jour. Cette nouvelle posture invite les sciences de la vie et les sciences sociales à dialoguer plus avant. Si on peut se demander pourquoi la sociologie ignore le délitement du Grand Partage, on peut tout autant se demander pourquoi les scientifiques du siècle dernier ont construit et décrit la constitution du monde autour de ces deux pôles : l'humain et le non-humain.

³⁴ Guillo, Dominique. 2015. « *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ?* | Cairn.info ». Consulté 1 avril 2021 (<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2015-1-page-135.htm>), p.149.

³⁵ Guillo, Dominique. 2015. « *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ?* | Cairn.info ». Consulté 1 avril 2021 (<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2015-1-page-135.htm>), p. 152.

II.ii. Emergence des animaux non-humains en sociologie

Pour comprendre la place accordée aux animaux non-humains en sciences sociales et particulièrement en sociologie de nos jours, il convient de remonter le fil de leur considération antérieure. Les textes et ouvrages des « pères » fondateurs de la sociologie permettent de saisir et de recontextualiser l'émergence ou la non prise en compte des animaux dans la discipline sociologique. Les références aux sciences de la vie à la naissance de la sociologie sont courantes. Guillo³⁶ (2000) distingue deux époques de référence à la biologie en sociologie, bien que les références et inspirations des sciences de la vie demeurent constantes. Au 19^{ème} siècle, la sociologie et l'anthropologie naissantes empruntent la notion d'organisation aux sciences de la nature. Dans cette optique, la référence au naturalisme est une posture méthodologique qui prend les sciences de la vie comme modèle mais non comme cadre explicatif des faits sociaux. L'analogie entre les organismes vivants et la société est courante dans les premiers travaux sociologiques. La classification des animaux inspire les sociologues, ainsi Comte, Durkheim ou encore Spencer conceptualisent la distribution hiérarchisée des individus composant les sociétés à partir de l'exemple naturaliste de la classification du monde animal. Ils transposent cette logique classificatoire qui opère en « série » graduée selon le degré de complexité supposée de l'organisation et selon les capacités des diverses espèces aux sociétés humaines, couronnées par les hommes des classes supérieures des sociétés industrielles. Durant les années 1970, de nouvelles avancées en biologie induisent une nouvelle rencontre entre principes biologiques et explications sociologiques. Un darwinisme plus spécifique fondé sur la génétique moléculaire, celle des populations, et sur les travaux éthologiques, met en avant un naturalisme réductionniste pour lequel les règles du vivant s'appliquent au social dans son entièreté. Suite aux polémiques sur la sociobiologie d'E.O Wilson³⁷ (1975), il semble que les sciences de la nature soient définitivement exclus du cadre explicatif de la sociologie. Comme nous le verrons plus loin, les animaux non-humains cristallisent la tension entre causalité biologique et autonomie du social, et remettent en question la frontière prudemment érigée. Les animaux non-humains vont pourtant refaire leur apparition en sociologie durant la même décennie³⁸. Jérôme Michalon retrace la genèse de la (ré)apparition des animaux dans les

³⁶ Guillo, D. (2000). *Sciences sociales et sciences de la vie* (1re éd). Presses universitaires de France.

³⁷ Dans son ouvrage *Sociobiology* (1975), ce sont surtout les derniers chapitres, qui tentent de transposer les explications biologiques du comportement social des animaux « eusociaux », notamment des fourmis, aux êtres humains qui ont fait l'objet de nombreuses critiques

³⁸ On pourrait penser que l'intérêt soudain des sciences sociales pour les animaux non-humains se produit en réaction aux travaux des sciences de la vie et de leurs tentatives de biologisation des faits sociaux humains.

sciences sociales et plus spécifiquement en sociologie dans les dernières décennies. Si l'apparition des non-humains dans les travaux sociologiques contemporains (depuis les années 1970) trouve son origine dans les pays anglo-saxons, les chercheurs francophones n'ont pu rester imperméables à leur irruption. L'apparition asynchrone des animaux dans les travaux sociologiques traduit un décalage du « concernement » dont ils font l'objet dans les différentes sociétés. Les pays anglo-saxons ont toujours été précurseurs dans la thématique de la cause animale (Traïni, 2011³⁹). Si une différence temporelle est notable il importe de considérer la manière dont les animaux sont intégrés dans le processus de recherche. Michalon (2016, p.3) distingue « *La sociologie des animaux et des sociétés animales, [...] [qui] s'attache à décrire et à comprendre les rapports sociaux des animaux entre eux. [...] [de] la sociologie des relations humains/animaux [qui] cherche à rendre compte de la socialité qui existe entre des êtres et des groupes d'espèces différentes, avec comme focale première l'humain*⁴⁰. » La sociologie par les animaux consiste à voir les animaux comme des supports symboliques et matériels des sociétés humaines. Dans cette perspective les animaux servent de supports révélateurs des pratiques et des représentations sociales des êtres humains. Les animaux permettent d'atteindre une certaine réalité du monde social par les représentations qui leurs sont accolées. Cette approche ne prend nullement en compte les animaux pour eux-mêmes, « *On a affaire à une sociologie des humains qui passe par les animaux pour fonctionner et qui n'aborde pas la réflexion autour de ce qu'est une association, un vivre ensemble (Thévenot, 2004) entre humains et animaux*⁴¹ » (Michalon et al., 2016). A la sociologie *des* animaux et *par* les animaux, il faut ajouter la sociologie *pour* les animaux dont l'émergence est plus récente et qui comprend une vocation moraliste et réformatrice. « *Depuis une quarantaine d'années un courant s'intéresse à la question des rapports qui nous unissent aux animaux : les animal studies. Il s'agit d'un mouvement, académique et scientifique, qui s'attache à la fois à documenter les conditions de vie objectives des animaux dans les sociétés occidentales et à comprendre les mécanismes sociaux, économiques, culturels, juridiques, qui régissent ces conditions*⁴² » (Michalon et al., 2016, p.9). Si Jérôme Michalon décrit avec clarté l'émergence de la figure « animal » dans les travaux sociologiques et les différentes manières dont il est intégré aux recherches, il laisse impensé la

³⁹ Traïni, Christophe. 2011. *La cause animale (1820-1980): essai de sociologie historique*. 1re éd. Paris: Presses universitaires de France.

⁴⁰ Michalon, Jérôme, Antoine Doré, et Chloé Mondémé. 2016. « *Une sociologie avec les animaux : faut-il changer de sociologie pour étudier les relations humains/animaux ?* » SociologieS, p.3.

⁴¹ Michalon, Jérôme, Antoine Doré, et Chloé Mondémé. 2016. « *Une sociologie avec les animaux : faut-il changer de sociologie pour étudier les relations humains/animaux ?* » SociologieS.

⁴² Michalon, Jérôme, Antoine Doré, et Chloé Mondémé. 2016. « *Une sociologie avec les animaux : faut-il changer de sociologie pour étudier les relations humains/animaux ?* » SociologieS ?, p.9.

différenciation catégorielle elle-même. Son texte sépare clairement la catégorie des « humains » de la catégorie « animale ». Il ne remet pas en cause la distinction même de ces deux groupes. Il épouse la conception selon laquelle leur différence radicale va de soi et que seule la relation entre les deux peut être pensée. Il serait plus précis de parler des animaux non-humains (comme je le ferais par la suite⁴³) ou d'animaux-humains (ou êtres humains) que de séparer radicalement les deux catégories. Si la sociologie se défend d'emprunter les concepts des sciences de la vie et du courant naturaliste il est notable que les catégories taxonomiques ne sont aucunement remises en cause, alors que leur construction mérite précisément un examen épistémologique majeur. Cette acception catégorielle est d'autant plus révélatrice de la forte prégnance du social sur les chercheurs eux-mêmes, la sociologie s'attèle précisément à déconstruire les catégories du sens commun. La sociologie nous apprend que si les catégories n'existent jamais de manière autonomes, le processus de catégorisation a des effets concrets qui tendent a posteriori à construire une catégorie reconnaissable par le traitement qui lui est infligée et par la représentation sociale dont elle fait l'objet.

II.iii. Les animaux non-humains vus par les « pères fondateurs » de la sociologie

En 1877, Alfred Espinas (1844-1922), élève à l'école normale, prend pour sujet de sa thèse les sociétés animales⁴⁴. Dans son travail, il interroge le champ d'extension légitime de la sociologie. De 1870 à 1910 environ, la théorie organiciste imprègne les réflexions sociologiques. Le triomphe de la théorie cellulaire dans les sciences de la vie a trouvé un écho dans la science sociale naissante. A cet égard, il prône une forme d'empiètement sur les disciplines de la zoologie et de la biologie. Selon Alfred Espinas (2018, p.157), une société est définie par le « *Concours permanent que se prêtent pour une même action des êtres vivants séparés*⁴⁵. » La question centrale de son livre est de savoir « *Où devons-nous faire commencer l'étude des sociétés*⁴⁶ ? » (Espinas, 2018, p.165). La théorie cellulaire aura un grand impact sur la question de la délimitation inférieure de la sociologie, « *Dans ce qu'on appelle ordinairement*

⁴³ Cette expression ne doit pas se comprendre comme un manquement à l' « humanité » mais bien comme l'inclusion de l' « humanité » dans la catégorie des « animaux ».

⁴⁴ Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. HACHETTE LIVRE BNF.

⁴⁵ « *L'idée de société est celle d'un concours permanent que se prêtent pour une même action des êtres vivants séparés [...]. Une réciprocité habituelle de services entre activités plus ou moins indépendantes, voilà le trait caractéristique de la vie sociale, trait que ne modifie point essentiellement le contact ou l'éloignement, le désordre apparent ou la régulière disposition des parties dans l'espace* », Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. HACHETTE LIVRE BNF, p. 157.

⁴⁶ Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. HACHETTE LIVRE BNF, p. 165

*l'individu animal, comme dans la société composée d'individus, l'individualité est susceptible de degrés, et partant suppose partout l'association dont elle est, en un sens la cause, en un sens le résultat. À ce point de vue encore, l'individu, simple en apparence, rentre, en tant que constitué lui-même par d'autres individus, dans le cadre de la sociologie*⁴⁷ » (Espinas, 2018, p.216). Ce que signifie Espinas dans ce passage, c'est que les cellules qui constituent les individus forment eux en-mêmes des sociétés, et qu'en conséquence, les individus singuliers doivent être considérés comme des sociétés. Si cette position peut sembler marginal, rappelons que René Worms (1895, p.7-8) défend dans le sillage de la théorie cellulaire le même type de raisonnement logique, « *Les relations qui existent entre les éléments de l'organisme existent aussi entre les éléments de la société. [...] Comment pourrait-il en être autrement ? La société est composée d'individus qui sont des organismes, comme l'organisme est composé d'individus inférieurs qui sont des cellules. Pourquoi les individus supérieurs, les organismes, se comporteraient-ils, au sein de la société qu'ils forment, autrement que les individus subordonnés, les cellules, se comportent au sein de l'organisme lui-même ? [...]. La biologie rend un double service à la sociologie. D'abord elle lui fait connaître les éléments sur lesquels celle-ci opère [...]. En second lieu, mais incomplètement cette fois, elle lui enseigne les lois qui unissent ces éléments, ces lois n'étant autres – pour partie – que celles qui unissent les éléments du corps vivant*⁴⁸. » On assiste à une forme de « sociologisation de la biologie »⁴⁹, qui se révèle être en dernier recours l'étude des organismes sociaux ou pré-sociaux les plus fondamentaux. Le titre de l'ouvrage d'Alfred Espinas semble pourtant faire commencer l'étude des sociétés aux sociétés « animales ». Il dresse une hiérarchie au sein des groupements sociaux pour leur accorder un intérêt différentiel pour la théorie sociologique. L'ordre sociologique croissant qu'il expose passe par différents stades : parasitisme, commensalisme et mutualisme. Même si Espinas place dans un rang inférieur à la société humaine les sociétés animales, il ne nie pas le fait qu'elles sont des sociétés et qu'en conséquence elles doivent être considérées comme des parties intégrantes de la sociologie générale. Sa description s'inscrit dans une vision évolutionniste puisque les termes inférieurs de la série sociologique servent à expliquer les sociétés supérieures. Dans la conception d'Espinas, la société et la culture humaine sont érigées comme la mesure de toute chose puisque les sociétés « inférieures » représentent forcément des stades d'évolution moins avancées. A cet égard il se rapproche des éthologues qui parlent

⁴⁷ Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. HACHETTE LIVRE BNF, p. 216.

⁴⁸ Worms, R. (1895). *Organisme et société*. Paris : V. Giard et E. Brière. P.7-8

⁴⁹ d'Hombres, E. (2009). « *Un organisme est une société, et réciproquement ?* » La délimitation des champs d'extension des sciences de la vie et des sciences sociales chez Alfred Espinas (1877). *Revue d'histoire des sciences*, 62(2), 395-422. <https://doi.org/10.3917/rhs.622.0395>

aujourd'hui de « proto culture » pour qualifier les cultures des sociétés animales. Espinas (2018, p.245) inscrit les faits sociaux dans les lois naturelles, non pas soumises à elles, mais pleinement constitutives de ces dernières : « [...] *le milieu social est la condition nécessaire de la conservation et du renouvellement de la vie. C'est là une loi biologique qu'il ne sera pas inutile de mettre en lumière*⁵⁰. » Les faits sociaux ne sont pas extirper des lois naturelles mais guidés par ces dernières, « [...] *les faits sociaux sont soumis à des lois, et ces lois sont les mêmes partout où de tels faits se montrent*⁵¹ » (Espinas, 2018, p.246). Pour Espinas (2018), une sociologie centrée sur les faits sociaux humains serait une science du particulier, ce qui constitue une contradiction dans le terme. Si la sociologie veut être la discipline qui étudie les lois du social, une discipline nomologique, elle doit être comparative et prendre en compte les sociétés animales.

Dans son ouvrage *Qu'est-ce que la sociologie* (2003), Norbert Elias délimite le propre de la sociologie en la distinguant de la biologie. Comme beaucoup de sociologues de l'époque, Elias participe à la constitution de la sociologie en tant que science autonome. Cette autonomisation, par l'objet et la méthode, est un enjeu de premier plan pour maintenir sa reconnaissance académique fraîchement acquise : « *En fin de compte, si la sociologie est autonome par rapport à la biologie, c'est parce que, traitant des hommes, elles traitent d'organismes, mais d'organismes qui sont, d'une certaine manière, particuliers. C'est la première constatation qui s'impose si l'on veut parler du caractère universel des sociétés humaines. Le facteur central, invariable, de toutes ces sociétés, c'est la nature humaine. [...] On entend généralement par « Nature » ce qui ne se transforme pas, ce qui existe éternellement : l'invariable. Mais l'une des particularités des hommes, c'est qu'ils sont par nature, variables*⁵² » (Elias, 2003, p.127). Dans cet extrait, Elias cherche à caractériser le propre des sociétés humaines en le rattachant au caractère universel de ces dernières, la nature humaine elle-même, il s'inscrit immédiatement dans le sillage du propre de l'homme ouvert avant lui. Par une pirouette habile, il transforme la nature déterministe qui s'applique aux entités naturelles en une nature libératrice pour les seuls êtres humains, de manière universelle. Le particularisme semble se subsumer en exceptionnalisme. L'argumentation repose sur une distinction par la négative vis-à-vis d'une autre catégorie d'êtres : les animaux non-humains. Le caractère variable de chaque être humain n'est plus à démontrer, comme il ne l'est plus non plus pour les animaux non-humains, pourtant exclus d'emblée. Que vaut cette définition depuis

⁵⁰ Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. HACHETTE LIVRE BNF, p.245.

⁵¹ Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. HACHETTE LIVRE BNF, p.246.

⁵² Elias, N., & Hoffmann, Y. (2003). *Qu'est-ce que la sociologie?* Ed. de l'Aube. P.127

que l'on sait que les autres animaux sont eux aussi « variables », et que même, ils sont sociaux ? La sociologie perd-elle toute sa profondeur et sa spécificité pour autant ? Est-elle ravalée à une branche de l'éthologie ? « *Des animaux de même espèce forment toujours des sociétés de même type. En voici la raison : leur comportement leur est imposé par l'hérédité de particularités structurelles biologiques propres à chaque espèce, avec des possibilités de variantes plus ou moins limitées. Mais les sociétés humaines peuvent, elles, se transformer, sans que la constitution biologique de l'homme ne se modifie, sans que l'espèce varie. On n'a pas la moindre raison de supposer que la transformation des sociétés européennes préindustrielles en sociétés industrielles ait reposé sur une transformation de l'espèce humaine, de la structure biologique de l'homme ; cette transformation s'établit dans un laps de temps trop bref pour permettre d'envisager l'idée d'une modification de l'espèce. Il en va de même quant à l'évolution sociale de l'humanité. On passe de la chasse et de la cueillette à l'élevage et à la culture, de groupements de tribus de type préétatique à la constitution de sociétés organisées en Etats. Il en va de même des transformations sociales qui se sont accomplies indépendamment les unes des autres dans le même sens, à des époques très différentes, dans des régions très éloignées*⁵³ » (Elias, 2003, p.128). Le sens global de cet extrait se rapproche des propos d'Emile Durkheim qui prétend que les animaux sont « *gouvernés du dedans, par leur instinct, quand les êtres humains sont principalement gouvernés du dehors, par les institutions*⁵⁴ » (Durkheim cité dans Guillo 2015, p.135-163). De manière plus précise, Norbert Elias semble relancer un débat ancien, qui remonte à la construction de la discipline sociologique, autour de la délimitation inférieure de la sociologie. Les propos de Norbert Elias sont de types évolutionnistes et interrogent l'application de la sociologie aux sociétés humaines antérieures. A partir de quel stade de l'évolution humaine la sociologie peut-elle intervenir ? A partir de quand la culture devient-elle la niche écologique des êtres humains qui dépassent donc les nécessaires changements de structures biologiques ? Selon Elias, chez les autres animaux, le changement de structure sociale est directement lié à un changement de structure génétique. Pourtant les évolutions de comportements au sein d'une société peuvent être diverses, sont-elles d'ordre physiques par adaptabilité à l'environnement ou sont-elles comportementales par adaptation à un contexte (sociale) changeant ? Pour comprendre l'ambiguïté de cette proposition, prenons un exemple illustratif de la tension qu'introduit Elias entre changement

⁵³ Elias, N., & Hoffmann, Y. (2003). *Qu'est-ce que la sociologie?* Ed. de l'Aube, p.128.

⁵⁴ Guillo, D. (2015). *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ? Les limites des réhabilitations récentes de l'agentivité animale.* *Revue française de sociologie*, 56(1), 135-163. <https://doi.org/10.3917/rfs.561.0135>

génétique et changement social. Imaginons une vache dans un élevage industriel moderne. La vache vit en société avec ses congénères au sein de l'élevage, et l'ensemble des vaches interagissent avec les salariés de l'exploitation. Leur situation actuelle résulte directement de la volonté de la « société humaine » à consommer de la viande. La « société humaine » dans laquelle elle se trouve imbriquée affecte directement l'organisation que peut prendre la « société des vaches » à laquelle elle appartient. Imaginons maintenant que les membres de la « société humaine » veulent manger encore plus de viande et à moindre coût. L'éleveur décidera, grâce aux avancées permises par le développement de la technologie, de modifier génétiquement les vaches pour qu'elles produisent plus de viande et plus rapidement. Suite à ces changements génétiques (pratiqués soit par sélection soit par intervention directe sur les génomes ou l'épigénome), les comportements des vaches se trouvent affectés et elles se conduisent différemment entre elles, envers les éleveurs et envers leur environnement. La modification de la « société des vaches » résulte-t-elle d'un changement génétique ou d'un changement social ? Il semble que la question révèle sa caducité.

Elias ne distingue pas la sociologie par la spécificité des phénomènes qu'elle étudie, mais par la différence radicale entre la constitution sociale des sociétés humaines et la composition purement biologique, instinctive, du fonctionnement des sociétés animales. Les arguments sont brouillés à l'instar des frontières qu'il tente de dresser. La différence d'approche s'est accompagnée d'une distinction des objets. Dans le passage précité, Norbert Elias signifie trois choses. Premièrement, que la sociologie est pour lui la science qui étudie les relations intra-humaines, et seulement celles-ci. Deuxièmement, que les animaux ne sont pas simplement exclus de l'objet de la sociologie, mais qu'ils en constituent son exact contraire, en tant qu'objets de la biologie. Si Elias accepte que les hommes sont des êtres biologiques, il réaffirme aussitôt leurs libertés. Enfin, Elias extirpe de la société les animaux non-humains et rend de ce fait impensable les relations anthropozoologiques. La définition de la sociologie est subordonnée aux conceptions et aux représentations des sociologues qui la définissent. La définition de la sociologie à un moment donné se révèle être un objet d'analyse sociologique en tant que tel, et davantage encore que les sociologues sont censés remettre en question leurs prénotions et le sens commun. A cet égard il importe d'inscrire Norbert Elias (1887-1990) dans le paradigme scientifique de son temps, et de resituer les savoirs et les présuppositions qui orientent les sciences de l'homme et des animaux. Sa vision biologisante des non-humains n'a rien de particulier à son époque. Le développement de l'éthologie et de ses différents courants

sont autant la résultante des croyances de la société de l'époque qu'une confirmation a posteriori de ces dernières.

Les travaux de l'ethnométhodologue D.L. Wieder⁵⁵ (1980) à la fin des années 1970 portant sur la relation entre les chimpanzés et les chercheurs d'un laboratoire scientifique acte l'introduction des animaux non-humains dans l'objet d'analyse des sciences sociales au 20^{ème} siècle. Il constate que les chercheurs se comportent différemment avec les chimpanzés dans les situations expérimentales et dans les situations de soin. Par le contraste de leur comportement vis-à-vis des chimpanzés les chercheurs projettent la présence d'états mentaux chez ces derniers en cela qu'ils anticipent leur vécu interne et esquivent en fonction de la situation ces derniers. Ainsi les phases d'expérimentation, sources de stress et de douleur, sont plus propices à une mise à distance des chimpanzés que dans les phases de soin durant lesquelles la reconnaissance d'un état mental ne comporte pas le risque d'un jugement dépréciatif sur le chercheur de la part des chimpanzés. Pour l'ethnométhodologie, « *Les animaux sont donc des acteurs non pas parce qu'ils auraient un esprit ou telle ou telle faculté mentale, mais simplement parce que certains d'entre eux peuvent manifestement s'engager avec des humains dans des activités conjointes ordonnées à travers lesquelles ils se rendent descriptibles, de façon contingente et située, comme des êtres rationnels*⁵⁶ » (Guillo, 2015, p.140). Wieder (1980) distingue une vision réificatrice qui perçoit l'animal en tant qu' « objet technique analytique » et l'autre se référant à l'animal en tant que « créature naturelle holistique ». La tension suscitée par l'opposition entre les croyances et l'action effectuée (expérimentations potentiellement stressantes et douloureuses) mène à un nouveau « mode d'engagement⁵⁷ » (Rémy, 2009) des chercheurs qui tentent ainsi de résorber la tension. Il n'est nullement fait mention de l'approche « naturelle holistique » des chimpanzés dans les comptes rendus officiels alors que cette dernière est utilisée librement dans les cours d'action. En conclusion de ses travaux, Wieder (1980) souligne « [...] *que cette communauté d'expérience, composée des chercheurs et des chimpanzés, se caractérise par une tension insoluble entre deux tendances : l'attitude « naturelle » qui implique la rencontre de consciences incarnées, qu'elles soient humaines ou*

⁵⁵Wieder, L. (1980). Behavioristic Operationalism and the Life-World: Chimpanzees and Chimpanzee Researchers in Face-to-Face Interaction. *Sociological Inquiry*, 50, 75-103.

⁵⁶ Guillo, Dominique. 2015. « *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ?* | Cairn.info ». Consulté 1 avril 2021 (<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2015-1-page-135.htm>), p. 140.

⁵⁷ Rémy, C. (2009). La fin des bêtes : Une ethnographie de la mise à mort des animaux. *Economica*.

*non, et l'attitude behavioriste qui dénie toute possibilité de contact entre les êtres, et donc le substrat même de la vie*⁵⁸ » (cité dans Rémy, 2016, p. 307).

A la fin des années 1990 le courant interactionniste emboîte le pas à l'ethnométhodologie et reconnaît que les animaux non-humains sont dotés d'un monde mental en cela que les interactants humains reconnaissent la présence d'un esprit chez ces derniers dans les interactions. L'interactionnisme de la Deuxième Ecole de Chicago offre une entrée des relations êtres humains et animaux non-humains en sociologie. Arnold Arluke et Clinton R. Sanders (1996) questionnent la présence des animaux non-humains dans les situations sociales dans le cadre de la « théorie de l'action située ». Cette théorie suppose que les objets, dont font partie les animaux, agissent comme des substituts de symboles ou de règles aptes à stabiliser le monde social. Le constat de mutisme de la sociologie à l'égard des animaux non-humains mène Arnold Arluke et Clinton R. Sanders à étudier ce qu'ils appellent les « nouvelles marges », en référence aux premiers travaux de l'Ecole de Chicago portant sur la déviance durant les années 1930. Pour investiguer ces relations hybrides ils doivent « se mettre à la place » des partenaires au cours des interactions afin de comprendre le point de vue de ces derniers. Pour appréhender le ressenti des animaux non-humains ils empruntent à la psychologie l'« empathie kinesthésique.⁵⁹ »

III. Les animaux assignés du côté des sciences naturelles

III.i. Les paradigmes éthologiques : du behaviorisme au cognitivisme

L'éthologie entreprend d'analyser le niveau de l'interaction, de l'interface entre l'animal et son environnement qui se traduit par le comportement. Konrad Lorenz (1903-1989) et Nikolaas Tinbergen (1907-1988) sont les « fondateurs » modernes de l'éthologie. Ils sont les représentants du courant behavioriste qui use de la « théorie objectiviste » pour expliquer les comportements animaux. Ils s'alignent avec la sociobiologie pour expliquer les comportements sociaux (des animaux non-humains et des êtres humains) comme résultants directement de l'évolution (phylogénèse). Si ce courant se décline sous plusieurs variantes (le paradigme de

⁵⁸ Rémy, Catherine. 2016. « *Agir avec l'animal. Pour une approche ethnographique des relations hybrides.* » Cairn. Info, p. 307.

⁵⁹ Développé par K. Shapiro (1990) qui présente une méthode pour entrer en contact avec l'animal et comprendre son point de vue. Expérience corporelle commune, empathie kinesthésique qui se comprend comme la volonté en acte, la lecture de textes scientifiques comportant des informations sur les comportements des animaux étudiés, la construction d'une histoire-biographie de l'animal

l'apprentissage, la théorie de la page blanche, le behaviorisme « radical » de Skinner), il appréhende tous les comportements des animaux par l'apprentissage. Dans *L'étude de l'instinct* (1951), Nikolaas Tinbergen présente les fondements et les buts de l'éthologie. Par cet ouvrage il entend donner un objet et un cadre directeur aux travaux éthologiques. Selon lui, il faut replacer un comportement selon :

- 1) Les stimulations externes et les processus internes dont il est la résultante
- 2) Les modalités de son développement chez l'animal (« ontogenèse⁶⁰ »)
- 3) Sa fonction adaptative
- 4) Son histoire évolutive (« phylogenèse⁶¹ »)⁶²

Un éthologue américain, Daniel. S Lehrman (1919-1972), réagit vivement aux propositions de Tinbergen qui sous estiment l'importance de l'ontogenèse dans les comportements des animaux. Lehrman prône quant à lui l'étude de l'animal dans ses conditions naturelles. Il insiste sur la prépondérance du rôle de l'environnement, des stimulations externes et de l'apprentissage dans le comportement des animaux. La question du rôle des gènes reste sous-jacente à ces nouvelles formulations. Les éthologues américains se demandent comment ces derniers s'adaptent ou sont à l'origine de l'expression de certains comportements. Si cette question fut longtemps ignorée par les éthologues européens, ils ont rapidement su tomber d'accord pour admettre que l'« *ontogenèse du comportement est bien plus qu'une somme de comportements qui seraient soit innés, soit acquis, et bien plus qu'un jeu parallèle d'hérédité et d'apprentissages*⁶³ » (Renck & Servais, 2002, p.98). On retrouve chez les éthologues le même dualisme entre nature et culture par l'opposition binaire de l'inné et de l'acquis. Cela peut sembler paradoxale, nombre d'entre eux détiennent des formations naturalistes qui les rapprochent des sciences de la vie et de la biologie. A cet égard, l'être humain ne diffère pas des autres animaux du point de vue anatomique, biologique ou encore physiologique. Dans les sciences de la vie il est admis que l'être humain ne présente aucune particularité biologique qui le distinguerait des autres animaux. Depuis les découvertes de Darwin, il est certes connu que l'être humain résulte de l'évolution naturelle, mais la dichotomie entre le corps et l'âme (qui

⁶⁰ « Développement de l'individu, depuis la fécondation de l'œuf jusqu'à l'état adulte ontogenèse »—Définitions, synonymes, conjugaison, exemples | Dico en ligne Le Robert. (s. d.). Consulté 2 octobre 2022, à l'adresse <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/ontogenese>

⁶¹ Histoire évolutive des espèces phylogenèse—Définitions, synonymes, conjugaison, exemples | Dico en ligne Le Robert. (s. d.). Consulté 2 octobre 2022, à l'adresse [tps://dictionnaire.lerobert.com/definition/phylogenese](https://dictionnaire.lerobert.com/definition/phylogenese)

⁶² Kreuzer, M. (2017). *L'éthologie*. Que sais-je?, p.96.

⁶³ Renck, J.-L., & Servais, V. (2002). *L'éthologie : Histoire naturelle du comportement*. Éd. du Seuil, p.98.

englobe dès lors un ensemble de facultés : conscience, cognition, langage, etc.) reste prépondérante. « *L'espèce humaine, comme les autres espèces animales, est le produit d'une longue évolution; ses traits comportementaux d'aujourd'hui sont le résultat de pressions de sélection qui l'ont façonné pendant des millions d'années et on ne saurait le négliger si l'on veut bien comprendre l'homme*⁶⁴ » (Renck & Servais, 2002, p.312). Si il est devenu tolérable d'inscrire l'être humain dans une lignée évolutionniste, il n'est pas encore admis de faire de lui un animal comme les autres. Les éthologues ne dérogent pas à ce débat et y participent activement, soit en confirmant l'exceptionnalité de l'être humain, soit en l'inscrivant au même niveau que les autres animaux. A cet égard, « [...] *la légitimité de la contribution de l'éthologie à la compréhension du comportement humain a été souvent remis en question, selon un principe qui voudrait qu'on ne peut, sous peine d'en manquer la part essentielle, décrire le comportement humain dans les mêmes termes que celui des autres animaux. Ainsi demanderait-on ce qu'il y a de commun entre un chimpanzé qui rit quand on le chatouille et un homme qui rit d'un trait d'esprit. Et s'il était établi que ce qui fait l'essence de l'humain est bien ce qui le distingue de l'animal (l'aptitude à élaborer des cultures très complexes, l'accès à l'ordre symbolique, la structuration de langages), les hypothèses de l'éthologie humaine ne seraient-elles pas réduites à la portion congrue d'une explication dont l'essentiel reviendrait aux autres sciences de l'homme : psychologie, sociologie et anthropologie ?*⁶⁵ » (Renck & Servais, 2002, p.287). Les travaux de Cesare Lombroso, médecin et fondateur de l'Ecole italienne de criminologie, établissent le portrait biologique des criminels selon un profil type détectable à la forme du crâne. Selon lui, des caractéristiques physiologiques prédisposent certains individus à certains comportements. Si ce genre de « découvertes » se présentent comme des avancées utiles permettant de prévenir le crime en incarcérant les hommes correspondants aux profils établis, elles se révèlent également bien utiles pour faire sortir la violence de l'humanité « normale » et la rattacher à une tare naturelle, imprégnée de la primitivité du monde animal qui se présente comme une pathologie chez les êtres humains « modernes ». On voit tout le danger que représente la biologisation des comportements sociaux quand cette explication permet de légitimer des pratiques discriminatoires. Ce genre de dérives expliquent pourquoi « *Plus que tout autre discipline, la biologie du comportement est susceptible d'être détournée pour justifier des politiques de contrôle social injustifiables par ailleurs*⁶⁶ » ((Renck & Servais, 2002, p.290).

⁶⁴ Renck, J.-L., & Servais, V. (2002). *L'éthologie : Histoire naturelle du comportement*. Éd. du Seuil, p.312.

⁶⁵ Renck, J.-L., & Servais, V. (2002). *L'éthologie : Histoire naturelle du comportement*. Éd. du Seuil. P.287

⁶⁶ Renck, J.-L., & Servais, V. (2002). *L'éthologie : Histoire naturelle du comportement*. Éd. du Seuil. P.290

III. ii. Ethologie et sociologie : des emprunts possibles et fréquents

Les travaux du sociologue interactionniste Erving Goffman sont directement inspirés de la théorie de la ritualisation⁶⁷ des comportements de l'éthologue Julian Huxley. Au-delà de la notion de « ritualisation », Goffman emprunte également celle de « parade » (display), de « déplacement » ou encore de « stéréotypie ». Dans son ouvrage *Gender advertisements* (1979), Goffman présente explicitement Julian Huxley comme source « *Pour paraphraser Julian Huxley (et la position éthologique), l'argument de base est le suivant : sous la pression de la sélection naturelle, certains comportements motivés émotionnellement se formalisent – au sens d'une simplification, d'une exagération et d'une stéréotypisation- et se détachent de tout contexte spécifique de façon à faire efficacement fonction de signal à l'intérieur de l'espèce et entre les espèces*⁶⁸ » (cité dans Conein, 1992, p. 90).

Pour l'éthologie cognitive, qui se distingue de l'éthologie classique par son programme (dresser la genèse du comportement social), sa méthode (étude prolongée du terrain), et par son objectif (l'expérimentation sur les aptitudes), l'observation des interactions sociales est devenue un des thèmes principaux de recherche. Dans leur ouvrage⁶⁹, Cheney et Seyfarth (1990) innovent tant du point de vue de la méthode (des observations et une immersion dans des groupes de vervets ainsi que des tests expérimentaux pour vérifier les observations tirées des terrains) que sur l'objet, la nature sociale de l'interaction, qui sera caractérisée par la position des individus en relation et les contenus des actions. Elles entreprennent de comprendre les conditions de formation de comportements sociaux caractérisés de complexes. Au sein de ces derniers c'est la réciprocité des attitudes qui apparaîtra comme la condition nécessaire pour mener à une relation de sociabilité. La sociabilité est permise par plusieurs compétences : l'aptitude à la réciprocité (la coopération sociale), la communication (la communication orale), la capacité d'interpréter le comportement d'autrui (attributions intentionnelles). Selon Bernard Conein (1992, p.88) les recherches de l'éthologie cognitive revêtent un intérêt pour la sociologie.

⁶⁷ « *Ethologiquement, la ritualisation peut être définie comme la formalisation ou la canalisation adaptative d'un comportement à motivation émotionnelle, sous la pression téléonomique de la sélection naturelle, destinées à : a) assurer une plus grande efficacité de la fonction d'avertissement et en diminuer l'ambiguïté, tant du point de vue intraspécifique qu'interspécifique ; b) fournir des stimulants ou des déclencheurs de schèmes d'action plus efficaces aux autres individus ; c) réduire les pertes à l'intérieur de l'espèce ; d) servir de mécanisme de liaison sexuelle ou sociale* », dans *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, 1971

⁶⁸ Conein, B. (1992). Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale. *Revue française de sociologie*, 33(1), 87-104.

⁶⁹ Cheney, D. L., & Seyfarth, R. M. (1990). *How monkeys see the world : Inside the mind of another species*. University of Chicago Press.

Premièrement, elles « [...] *portent explicitement sur l'interaction sociale et sur l'analyse des fondements de la socialité*⁷⁰ », à cet égard, elles rejoignent les interrogations d'Emile Durkheim et de George Herbert Mead sur les formes élémentaires du social. Deuxièmement, « [...] *elles permettent de concevoir un nouveau type de relations entre éthologie et sociologie, où les emprunts ne portent plus seulement sur la méthodologie mais sur l'objet lui-même*⁷¹ » (Conein, 1992, p.88). L'éthologie classique qui étudie des suites comportementales stéréotypées et automatiques ne permet pas l'expression de l'intelligence sociale. Les conditions d'expérimentation elles-mêmes inhibent l'émergence même de toute compétence sociale chez les animaux. L'éthologie cognitive qui débute par une suite de comptes rendus anecdotiques permet aux animaux d'exprimer la palette de comportements et de compétences dont ils disposent. L'inconvénient de la recherche expérimentale en laboratoire est que l'expérimentateur sélectionne le comportement qu'il souhaite étudier. Ces préjugés sur les compétences subjectives (voire l'existence même d'un subjectif) des animaux non-humains s'inscrivent directement dans la lignée des débats sur le propre de l'homme. Si les éthologues classiques pensent que l'être humain est un être à part dans la chaîne du vivant, il va de soi que les animaux ne disposent pas des substrats conscients nécessaires pour développer une pensée subjective. Ne pas explorer ce que l'on présuppose ne pas exister relève du dogmatisme et non de la rigueur scientifique. Il a fallu attendre l'émergence de l'éthologie cognitive pour que l'absence de pensée subjective ne soit plus un postulat dans l'étude des animaux non-humains. Cette ouverture a permis de découvrir toute la complexité des conditions de la sociabilité chez les animaux sociaux. Comme le souligne Conein (1992, p.102), « *L'éthologie est davantage en mesure d'inspirer les modèles sociologiques de l'interaction lorsqu'elle analyse les constituants de l'aptitude à la sociabilité. On renoue ainsi avec les préoccupations des fondateurs de la sociologie. Mead et Durkheim, concernant les conditions constitutives du social.*⁷² »

Ethologie et sociologie peuvent se retrouver autour d'un même objet. Selon Bowlby, le rapprochement irait même plus loin ; « [John] Bowlby a aussi bouleversé la conception traditionnelle du rapport entre le biologique et le social. [...] “ la sociabilité ” n'est pas à

⁷⁰ Conein, B. (1992). Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale. *Revue française de sociologie*, 33(1), 87-104, p.88.

⁷¹ Conein, B. (1992). Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale. *Revue française de sociologie*, 33(1), 87-104, p. 88.

⁷² Conein, B. (1992). Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale. *Revue française de sociologie*, 33(1), 87-104, p.102.

articuler avec les tendances physiologiques, voire en contradiction avec elles : la sociabilité fait partie du biologique », au même titre que la faim, la soif, la pulsion sexuelle⁷³ » (cité dans Renck & Servais, 2002, p. 293). La sociologie étudie les comportements sociaux des êtres humains et se présente comme une branche de l'éthologie. De la même manière peut-on dresser une sociologie canine ou ovine, s'intéresser aux relations anthropozoologiques, en gardant à l'esprit que la sociologie ne constitue pas une science à part, applicable aux seuls êtres humains.

Les éthologues, tenants du naturalisme en science, ont donc commencé à étudier les animaux sous le prisme de l'hérédité et des automatismes avant de revenir sur leurs postulats initiaux et laisser une plus large place aux animaux pour eux-mêmes et découvrir ainsi l'importance des interactions sociales entre ces derniers. Depuis les années 1970, diverses approches se sont intéressées aux animaux : l'anthropologie de la nature, la sociologie interactionniste et pragmatique, l'ethnométhodologie, l'éthologie des comportements sociaux et culturels et la sociologie de la consommation⁷⁴ (Guillo & Rémy, 2016). Toujours d'une manière qui ne les resituent pas directement dans le cours d'action mais davantage comme des « révélateurs », des « faisant faire » aux êtres humains. La sociabilité animale n'a été prise en compte que récemment en éthologie. Depuis une cinquantaine d'année deux thématiques nouvelles ont émergé dans la discipline. Les phénomènes sociaux d'une part, culturels de l'autre. Bien que ces deux termes relèvent de nos jours d'un usage fréquent dans les travaux éthologiques, ils ne font pas l'objet de définitions éthérées mais délimitent un cadre, une perspective d'analyse des comportements.

III.iii. La sociologie pragmatique et les non-humains

N'ayant pas su voir la différence non-exclusive, la sociologie pragmatique tente de rattraper cette erreur moderniste en subjectivant de la même manière toutes les choses classiquement catégorisées du côté de la « nature ». Pour comprendre la place accordée aux animaux de nos jours un détour par les approches et concepts de la sociologie pragmatique s'impose. Forte des conclusions tirées de travaux anthropologiques majeurs, la sociologie pragmatique propose de redéfinir les entités du monde social dans leur ensemble, en en laissant pénétrer de nouvelles et en feignant l'ignorance quant à leurs compétences. Le travail de Philippe

⁷³ Renck, J.-L., & Servais, V. (2002). *L'éthologie : Histoire naturelle du comportement*. Éd. du Seuil, p.293.

⁷⁴ Pour un exemple de chacune de ces approches, se référer au volume 66 n°2 de *L'Année Sociologique*. Remy, C., & Guillo, D. (Éds.). (2016). *Les sciences sociales et les animaux* (1e édition). Presses universitaires de France.

Descola⁷⁵ (2015) sur les différentes ontologies dans lesquelles s'inscrivent les sociétés a remis au centre du débat la justesse de notre regard occidental et scientifique sur la « nature ». Les sociétés occidentales modernes s'inscrivent dans une ontologie « naturaliste » qui sépare la culture, c'est-à-dire l'humain, de tout le reste, la « nature ». Cependant cette distinction, cette frontière, n'est pas érigée de la même manière dans l'ensemble des sociétés humaines⁷⁶. Complémentaire de ce travail, celui entamé par Latour (2010) dans son ouvrage *Nous n'avons jamais été modernes*⁷⁷. Il démontre comment les sociétés « modernes », c'est-à-dire celles qui ont acté théoriquement le Grand Partage entre nature et culture, n'ont en réalité jamais cessé de produire des « hybrides » de nature-culture tout en affirmant le contraire. La sociologie pragmatique a repris ces conclusions pour introduire le doute quant à la véritable « nature » des entités mobilisées. Au lieu d'interroger les connaissances sur ces entités (animaux non-humains, plantes, etc.) la sociologie pragmatique leur accorde un même potentiel statut de sujet dans sa démarche méthodologique alors même que des savoirs précis existent sur ces entités qui permettraient de les introduire dans l'analyse pour ce qu'ils sont, ou tout du moins, pour ce que nous savons d'eux. Même dans le courant de la sociologie qui entend comprendre les situations en faisant fi du Grand Partage, les ambiguïtés restent nombreuses sur comment définir les entités du « non-humain » au risque de les englober toutes ensemble, sans distinction aucune. Les « personnes », les « actants » et les « êtres » viennent remplacer les « acteurs » et les « individus », non pas seulement pour désigner les êtres humains mais pour qualifier l'ensemble des entités constituantes du monde extérieur : les êtres humains, les objets, les végétaux, les animaux, etc. « [...] l'une des particularités de la sociologie pragmatique est de refuser de recourir à des catégories sociologiques préétablies, préconstruites, ou de définir d'une manière a priori l'identité des êtres et des objets auxquels elle se réfère⁷⁸ » (Nachi, 2017, p. 49). Le doute n'est cependant pas distribué équitablement, l'identité des êtres humains n'est pas questionnée. Les catégories scientifiques se maintiennent, les êtres humains restent des êtres humains, les animaux des animaux. Le continuisme de cette approche, c'est-à-dire qu'elle ne postule pas de rupture a priori entre un versant social et naturel, implique un principe de symétrie qui doit se comprendre comme l'inexistence du Grand Partage, sa mise entre

⁷⁵ Descola, P. (2015). *Par-delà nature et culture*. Gallimard.

⁷⁶ Outre l'ontologie naturaliste qui suppose la continuité des physicalités et la discontinuité des intériorités, P. Descola (2015) a identifié trois autres ontologies : l'animisme qui stipule la continuité des intériorités et la discontinuité des extériorités, Le totémisme qui prône la continuité des intériorités et des physicalités . Enfin, l'analogisme qui pose la discontinuité des intériorités et des physicalités.

⁷⁷ Latour, B. (2010). *Nous n'avons jamais été modernes : Essai d'anthropologie symétrique* (Nachdr.). Editions La Découverte [u.a.].

⁷⁸ Nachi, M. (2017). Introduction à la sociologie pragmatique : Vers un nouveau « style » sociologique? ([Nouv. éd.]). A. Colin, p.49.

parenthèses, pour appréhender les situations. L'usage du terme symétrie est maladroit puisqu'il implique de raisonner en terme de séparation et d'effet miroir, avec le maintien de deux ensembles de réalités se faisant face. Les animaux sont scindés en deux : les êtres humains sont rattachés à l'état second, culturel, tandis que les animaux non-humains sont rattachés à l'état premier, naturel. Cette attribution ne permet ni de penser ni de comprendre les sociétés animales non-humaines ni même leurs existences, puisque ce qui caractérise l'être humain, c'est sa sociabilité, sa culture. La sociologie pragmatique propose d'introduire le principe de symétrie pour ne pas postuler l'existence ou l'inexistence des compétences et des capacités de telle ou telle catégorie. Le principe de symétrie aboutit à une polarisation encore plus marquée puisqu'il décompose le monde en humains et non-humains, en voulant supprimer les catégorisations *a priori* des classifications scientifiques le réel devient encore plus illisible et davantage centré sur l'être humain. Le continuisme semble finalement ne pas être un principe qui réinterroge l'asymétrie, mais un principe qui s'en aveugle. Il faut expliquer l'asymétrie, comment a-t-elle été produite et construite socialement ? La sociologie pragmatique invite pourtant à « [...] *prendre pour objet la formation des catégories au lieu de les traiter comme allant de soi, en cherchant à construire une démarche qui se veut non pas en rupture mais en continuité avec le sens commun*⁷⁹ » (Nachi, 2017, p.22). On qualifie de « personnes » les seuls êtres humains mais ces derniers tendent à subjectiver d'autres entités telles que les animaux non-humains et les machines. Cependant il serait étrange de penser dans la « continuité du sens commun » que les êtres humains investissent de subjectivité les animaux, les plantes et les machines selon un même degré et selon une même croyance en leur intériorité. Le sens commun est infusé du Grand Partage, de l'asymétrie, comment peut-on méthodologiquement ignorer l'asymétrie tout en se pensant en « continuité avec le sens commun » ? La sociologie pragmatique est symétrique mais ne rétablit pas l'équité puisqu'elle reprend les deux pôles du Grand Partage pour créer des hybrides, mi-culture, mi-nature, mi-intériorité, mi-extériorité.

L'anthropologie n'est pas restée étrangère à l'introduction de l'« animal » dans les sciences humaines et sociales. En 1988, une revue anthropologie de référence (« *Terrain* ») publiait un numéro intitulé « *Des hommes et des bêtes* ». En 2000, cette même revue publiait un nouveau numéro consacré aux animaux avec pour titre « *Les animaux pensent-ils ?* ». Le changement de paradigme est évident, passant de l'intérêt de la relation des hommes avec des bêtes aux animaux pour eux-mêmes. Philippe Descola a participé à ce renouvellement de

⁷⁹ Nachi, M. (2017). *Introduction à la sociologie pragmatique : Vers un nouveau « style » sociologique?* ([Nouv. éd.]. A. Colin, p.22.

perspective. Lors de la création de la Chaire d'Anthropologie de la nature il rappelle que « *la nature n'existe pas comme une sphère de réalités autonomes pour tous les peuples*⁸⁰ » (cité dans Guillo & Rémy, 2016, p. 280) et remet ainsi en question le partage entre nature et culture opérée par les sociétés occidentales et les scientifiques qui s'y trouvent. Il appelle l'anthropologie à faire entrer dans son champs de recherche la « collectivité des existants », trop longtemps restreinte à une fonction d'entourage.

Vanessa Manceron propose d'analyser dans son article « [...] *ce que l'on gagne scientifiquement (et non pas moralement) à considérer les animaux comme des actants, voire comme des sujets intentionnels*⁸¹. » Considérer les animaux comme des actants, des « sujets intentionnels » relève dès lors de la simple posture méthodologique. Serait-il possible de formuler un tel programme en remplaçant la catégorie des animaux par les plantes ? Il semble que oui, puisque ces dernières font partie des « collectifs d'existants ». Peut-on pour autant considérer que tenir derrière la posture méthodologique les animaux non-humains ne relève pas immédiatement aussi d'un choix moral ? Poser que les animaux peuvent être investis de subjectivité mais dans la seule limite d'une posture méthodologique revient déjà à faire un choix moral. Ce n'est pas en cachant ses partis pris derrière la froideur objective de la science que l'on échappe à ses préjugés sur les « animaux ». D'autant qu'encore une fois, aucun effort de distinction au sein des « animaux » n'est opéré, ils entrent tous sur un pied d'égalité (ou d'inégalité) dans le champs d'investigation de l'anthropologie, comme des objets investis, le temps de la recherche, de capacités subjectives. La distinction entre les hommes et les animaux demeure donc intacte, puisque ces derniers sont relégués du côtés des « collectifs d'existants », toujours considérés comme des ensembles dénués d'individualité réelle. Pourquoi considérer les animaux comme des « sujets intentionnels » si on a pas de bonnes raisons de croire qu'ils en sont réellement ? Quelles sont donc ces raisons ? Vanessa Manceron propose (paradoxalement) de « [...] *penser les animaux comme des sujets créatifs de la relation, avec et à partir desquels (et non à propos desquels) il conviendrait de penser et d'élaborer nos savoirs*⁸². »

⁸⁰ Remy, C., & Guillo, D. (Éds.). (2016). *Les sciences sociales et les animaux* (1e édition). Presses universitaires de France, p.280.

⁸¹ Manceron, V. (2016). Exil ou agentivité ? Ce que l'anthropologie fabrique avec les animaux. *L'Année sociologique*, 66(2), 279-298, p. 281.

⁸² Manceron, V. (2016). Exil ou agentivité ? Ce que l'anthropologie fabrique avec les animaux. *L'Année sociologique*, 66(2), 279-298, p. 286.

Considérer les animaux comme des êtres sociaux, implique de développer une sociologie des animaux. Si la sociologie des animaux sonne comme un oxymore, sa nécessité se fait urgente pour le progrès de la science et invite les scientifiques à dépasser les querelles disciplinaires. Les sociétés animales non-humaines forcent les disciplines à reconsidérer leurs positions et leurs champs d'analyse. Les sociologues refusent de s'intéresser aux non-humains tandis que les éthologues peinent à dépasser leur formation initiale. Les sociétés animales sont analysées sous des prismes biologiques qui mobilisent la génétique. Les causes des comportements sociaux sont recherchées dans la génétique des animaux sociaux. Plus l'éthologie biologise les causes des comportements sociaux chez les animaux non-humains, plus les sociologues se montrent réticents à entrer sur ce terrain. La sociologie animale se retrouve du côté de la biologie, inscrite dans l'éthologie de terrain, tandis que la sociologie humaine se trouve du côté des sciences sociales. Il se révèle que les différentes disciplines ne catégorisent pas seulement leurs objets en fonction de la manière dont elles les abordent, mais également en fonction de comment elles perçoivent les individus qui entrent dans leurs catégorisations. La distribution des êtres, entre nature et culture, ne relève pas d'une procédure scientifique mais d'une construction sociale. Il n'y a rien qui prouve que les hommes ne sont pas des animaux et inversement, tant les deux termes restent indéfinissables. La coupure demeurant performée, actée et affirmée, elle se présente comme vraie, évidente, naturelle. L'ontologie naturaliste n'a pas besoin de justification pour être vraie puisqu'elle se performe comme telle en pratique. Pour prendre un exemple, la sociobiologie de Wilson a été décriée par les sociologues, en vertu du principe de dé-biologisation des comportements sociaux. La plupart ne critiquent pas le contenu, mais la démarche, l'idée même de pouvoir expliquer la sociologie humaine par des causes génétiques, ce qui constitue pourtant une analyse fondamentale en sociologie animale. Il ne s'agit pas ici de discuter du bienfondé ou non de cette approche, mais d'identifier la crispation autour de l'application des sciences naturelles dans l'explication du comportement social de l'homme, tandis qu'appliquer aux autres animaux, de telles hypothèses n'offensent et n'alarment personnes. Un traitement différentiel est appliqué aux êtres humains par la seule vertu de leur humanité creuse. L'incohérence est totale, mais la frontière empêche de regarder de l'autre côté. La biologie a dépassé le stade de l'« animal » pour faire valoir une définition plus précise, de niveau « inférieure » qui se caractérise par l'échelle cellulaire, tout en ajoutant un volet plus complémentaire et abstrait, de l'ordre de la culture.

III.iv. « Passer/penser du côté des animaux »

Si ces travaux ont le mérite d'aborder et d'introduire la présence des êtres non-humains dans les situations sociales, ils ne définissent pas les animaux non-humains comme des entités individuelles dotées d'intention et d'agentivité, mais comme des inter-actants potentiels dans des situations précises. L'interactionnisme et l'ethnométhodologie retirent le statut d'agent aux animaux non-humains en dehors des « situations hybrides » (ne sont décrites comme hybrides que les situations impliquant un ou plusieurs êtres humains avec un ou plusieurs animaux non-humains, l'hybridation provient de la rencontre l'entre l' « humain » et l' « animal », les situations de coprésence entre animaux d'espèces différentes ne constituent dans cette optique pas des situations hybrides). Dès que le regard des acteurs humains et du chercheur se soustraient à la situation, les animaux non-humains sont de nouveau non-avenus. Il semblerait que ces travaux partent du postulat que les êtres humains sont capables de projeter des intentions sur les animaux non-humains et donc de se comporter en conséquence. Aucune mention n'est faite du ressenti et du vécu réel des animaux en situation. Si ce domaine ne relève pas de la sociologie actuelle, d'autres disciplines consacrent une partie de leurs travaux à ces questions. Les neurosciences et l'éthologie rendent concrètes les attributions mentales et sentimentales affectées aux animaux non-humains. Ces derniers disposent des attributs biologiques et des substrats neuronaux permettant de ressentir, de percevoir la souffrance et le bonheur. Ils sont aptes à appréhender les situations dans lesquelles ils sont impliqués⁸³. *The Cambridge Declaration on consciousness* (Tartabini, 2012) conclut qu'« [...] une convergence de preuves indique que les animaux non humains disposent des substrats neuro-anatomiques, neurochimiques et neurophysiologiques des états conscients ainsi que la capacité d'exprimer des comportements intentionnels [...] ».⁸⁴

Dans son programme de recherche, « *Passer/penser du côté des animaux* », Eric Baratay⁸⁵ (2020) appelle les sciences humaines à explorer le « versant animal » en dépassant

⁸³ La Déclaration de Cambridge sur la conscience a été rédigée par Philip Low et Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen, Philip Low et Christof Koch, cette dernière stipule « L'absence de néocortex ne semble pas empêcher un organisme d'éprouver des états affectifs. Des données convergentes indiquent que les animaux non-humains possèdent les substrats neuroanatomiques, neurochimiques et neurophysiologiques des états conscients, ainsi que la capacité de se livrer à des comportements intentionnels. Par conséquent, la force des preuves nous amène à conclure que les humains ne sont pas seuls à posséder les substrats neurologiques de la conscience. Des animaux non-humains, notamment l'ensemble des mammifères et des oiseaux ainsi que de nombreuses autres espèces telles que les pieuvres, possèdent également ces substrats neurologiques ».

⁸⁴ Tartabini, A. (2022, avril 3). *The Cambridge Declaration on consciousness*. Meer. <https://www.meer.com/en/69090-the-cambridge-declaration-on-consciousness>

⁸⁵ Baratay, É. (2020). *Croiser les sciences pour lire les animaux*. Éditions de la Sorbonne

une sociologie aveugle et ignorante des animaux ou une sociologie qui prétend investir ces derniers en se contentant de les prendre pour objets du dispositif ou du contexte. Les sciences de la nature admettent ne pas se suffire à elles-mêmes pour appréhender entièrement les animaux non-humains. Des croisements disciplinaires au sein de ces dernières ont déjà abouti à l'émergence de nouvelles disciplines telle que l'écologie comportementale. Les sciences humaines ne doivent pas se contenter d'investir les relations anthropozoologiques. Le risque du passage de la frontière culturelle ne doit pas cantonner les sciences humaines dans des postures intenablement épistémologiquement et laisser aux chercheurs des sciences de la nature la seule opportunité d'apporter des explications aux comportements sociaux des animaux non-humains. Investir le versant animal est l'occasion de créer une passerelle, une zone de dialogue entre les sciences de la nature et de la culture. La complexité des animaux non-humains forcent les disciplines à repenser la répartition conventionnelle entre les deux pôles, culturel et naturel. Les animaux non-humains forcent les sciences à repenser leur position et les invitent à concevoir des concepts et à les élargir. Le changement de posture épistémologique est nécessaire pour comprendre les animaux. L'évolution des paradigmes dominants en éthologie ont mené les éthologues à faire de la sociologie, de la psychologie, de l'anthropologie. Le passage de l'école behavioriste au courant cognitiviste va de pair avec l'attribution croissante de facultés aux animaux et la reconnaissance de leur vie sociale et culturelle. Comment ne pas investir ce « versant » de la vie animale ? Comment la sociologie peut-elle rester en dehors de ces nouveaux objets de recherche ? Eric Baratay (2020) appelle à ne pas déplacer « *le dédain pour le sujet vers les méthodes*⁸⁶ » en se tenant à l'écart, dans le confort de la distribution traditionnelle des entités du monde entre disciplines. Si les sociologues ne prennent pas le risque de faire de la biologie, il s'avère que les animaux, placés sous le joug de cette dernière, ont peu à peu révélé l'erreur de la classification, obligeant les biologistes à s'intéresser à la sociologie. Les animaux n'ont pas plus leur place en biologie qu'en sociologie, ils ne sont pas davantage des êtres hybrides, mais des êtres complexes aux dimensions multiples qui interagissent sans cesse : « [...] pendant la longue absence des sciences dites « humaines », les primatologues, par exemple, ont construit une approche sociale et culturelle des grands singes avec leur formation, leur bagage, et leurs moyens. La sociologie, l'ethnologie, l'histoire qu'ils ont pratiqué ne sont pas celles des sociologues, des ethnologues, des historiens... comme l'éthologie maintenant esquissée par ces derniers n'est pas celle des éthologues. [...] Lorsqu'ils font de la sociologie, de l'ethnologie, voire de l'histoire, les éthologues, souvent

⁸⁶ Baratay, É. (2020). *Croiser les sciences pour lire les animaux*. Éditions de la Sorbonne, Introduction.

*biologistes de formation, sont enclins à expliquer les faits observés non par des aspects sociaux, culturels, historiques vécus par leurs animaux, mais seulement par des causes biologiques, à donc tout rapporter à leur lecture de base, à faire du réductionnisme biologique [...]»⁸⁷ » (Baratay, 2020, p. 9). Eric Baratay a identifié trois principaux problèmes susceptibles d'apparaître dans la ligne de son programme de recherche. Tout d'abord, il pointe le chauvinisme des sciences sociales⁸⁸ qui tendent à exclure (selon le principe de dé-biologisation des comportements sociaux) par principe les explications, les savoirs, les concepts et les théories émanant des sciences de la nature par crainte d'un réductionnisme biologique, dont les explications décomplexifient la réalité (Baratay, 2020, p. 11). Ensuite, en se prenant pour l'unique centre de gravité explicatif, les disciplines des deux bords tendent à n'accepter que leurs propres approches, concepts et méthodes et rejettent les explications entravant la frontière, « *Le social ne s'explique que par le social, le biologique que par le biologique. Le réductionnisme n'est pas seulement biologique, mais peut prendre la forme d'un réductionnisme social, psychologique ou culturel*⁸⁹ » (Baratay, 2020, p. 12). Enfin, l'idée selon laquelle des interactions réussies ne peuvent prendre place qu'entre des individus dotés de cognitions similaires⁹⁰. Connaître les animaux pour eux-mêmes constitue un double enjeu, tant social que scientifique, les deux dialoguant intimement. Dans son programme de recherche, Baratay propose de renommer les sciences humaines en sciences du social et de la culture, et les sciences de la vie en sciences du cognitif et de la biologie. « [...] *sciences du social et du culturel ne veut pas dire concurrence ou remplacement de celles du biologique, mais enrichissement et renforcement mutuels, coopération en synergie [...] Il s'agit d'enrichir les interrogations et les approches, de percevoir plus de contenu et de richesse, de montrer et d'accorder plus de dimensions à l'œuvre parmi les animaux, de prendre en compte plus d'angles explicatifs (pas de niveaux qui supposeraient une hiérarchie successive alors que tout se joue en même temps par interactions), du génétique au culturel en passant par le physiologique, le cognitif, le psychologique, l'éthologique, le sociologique. Le tout pour montrer que ces animaux sont des êtres biologiques, cognitifs, sociaux, culturels, historiques. Cela veut dire qu'il faut reconfigurer les sciences humaines élargies aux animaux en les**

⁸⁷ Baratay, É. (2020). *Croiser les sciences pour lire les animaux*. Éditions de la Sorbonne, p.9.

⁸⁸ Baratay, É. (2020). *Croiser les sciences pour lire les animaux*. Éditions de la Sorbonne, p.11.

⁸⁹ Baratay, É. (2020). *Croiser les sciences pour lire les animaux*. Éditions de la Sorbonne, p.12.

⁹⁰ Sur ce point, voir Dominique Guillo (2015) qui rend compte de la richesse des situations d'ajustements mutuels.

*renommant sciences du culturel et du social, tandis que les sciences dites de la nature doivent être plutôt nommées sciences du biologique et du cognitif*⁹¹ » (Baratay, 2021, p. 279).

Le manifeste du Muséum National d'Histoire Naturelle stipule « *L'histoire naturelle s'est longtemps méfiée de l'anthropomorphisme, consistant à projeter sur les animaux ce que nous pensions être intrinsèquement humain : le plus souvent d'ordre cognitif, comportemental ou émotionnel. Ce faisant, elle s'est privée de la possibilité de voir chez d'autres animaux des caractères qui se retrouvent diversement développés dans notre espèce. La science a ainsi longtemps maintenu une séparation entre humains et autres animaux par précaution contre un anthropomorphisme qui restait mal pensé. Cette coupure s'exprimait notamment par le fait que le comportement animal devait être expliqué par des facteurs strictement biologiques, tandis que le comportement humain, parce que l'humain était supposé seul capable de conscience et de donner du sens à ce qui lui arrive, devait l'être par d'autres facteurs d'ordre cognitif ou social. C'est ainsi que l'animal fut étudié par la biologie, tandis que l'humain l'était à la fois par la biologie et les sciences humaines et sociales. Les sciences sont longtemps restées organisées autour de cette dichotomie, qui renvoie également au dualisme corps/esprit, mais qui freine souvent la compréhension scientifique des animaux, humains compris. L'une des avancées majeures de l'histoire naturelle moderne fut précisément d'abolir cette séparation afin d'enraciner l'humain dans ses origines naturelles. L'anthropomorphisme inversé, au lieu de projeter chez les animaux ce qui constituerait notre essence, consiste au contraire à accepter de voir en nous-mêmes les pièces de notre mosaïque évolutive, hérités de tels ou tels ancêtres communs avec d'autres animaux.*⁹² »

« *Plus largement, tout parti pris, quel qu'il soit, sur la question du lien entre cognition, action et langage – questions aujourd'hui centrales pour les sciences sociales – a nécessairement des conséquences sur la manière dont on conçoit les animaux. Aussi l'étude de ces derniers constitue-t-elle toujours une forme d'épreuve pour ces partis pris, même lorsque ceux-ci se déploient à travers des argumentaires qui n'évoquent que les humains. En un mot, lorsqu'il est question des animaux, il est toujours question, plus ou moins directement ou en creux, du fondement même des sciences humaines.*⁹³ » Pour sortir l'introduction des animaux en sociologie des positions morales, Guillo propose de se demander précisément « [...] *en quel*

⁹¹ Baratay, É. (2021). *L'animal désanthropisé : Interroger et redéfinir les concepts*. Éditions de la Sorbonne, p.279.

⁹² David, B. (2019). *Humains et autres animaux*. Reliefs Éditions du Muséum national d'histoire naturelle, p.17-18.

⁹³ Guillo, D., & Rémy, C. (2016). Présentation. *L'Année sociologique*, 66(2), 263-278, p.266.

*sens et au nom de quels arguments précis, il est possible de soutenir, sur la base de données empiriques établies rigoureusement, que telle ou telle espèce peut être considérée dans telle ou telle circonstance écologique comme porteuse d'une forme d'agentivité sociale au sens large*⁹⁴ » (Guillo & Rémy, 2016, p.269). La sociologie peut assumer une asymétrie méthodologique et analytique dans l'étude des relations hybrides (Guillo, 2019) puisque la connaissance des animaux non-humains doit encore s'acquérir pleinement. La vie sociale peut émerger dans les situations d'ajustement des différences. L'interaction n'est pas conditionnée par la possession d'une similitude sociale, comportementale, ou plus largement d'une identité partagée mais se fonde justement sur l'absence d'identité partagée qui nécessite alors de rentrer dans des pratiques d'ajustement des différences. Guillo (2019) appelle à sortir d'une forme de « tropisme identitaire » pour ouvrir la voie aux comportements d'ajustements mutuels. Comment deux individus d'une espèce différente s'y prennent-ils pour s'entendre, se comprendre, s'aider, communiquer, dans une situation d'interaction ? Baratay (2021) avait justement souligné que l'approche qui consiste à penser que des interactions réussies ne peuvent prendre place qu'entre des individus partageants les mêmes compétences représente un problème pour le développement de travaux pluridisciplinaires.

IV. Les conditions d'existence des « animaux » : une approche matérialiste

Pour comprendre la signification des expressions langagières mobilisées par des êtres humains pour dénoncer des conditions et des situations jugées injustes, insultantes ou encore discriminantes dans lesquelles sont mobilisés les catégories d' « animaux », de « bêtes », de « bétails », il importe de décrire les conditions d'existence de ces derniers pour comprendre de quoi il s'agit de se distinguer, de s'éloigner, de se différencier radicalement.

IV.i. Les conditions d'existence des « animaux »

Investir le versant matériel associé à l'appartenance d'espèce peut se faire à la simple déambulation dans les villes et campagnes françaises. L'ensemble de notre société repose sur l'exploitation des animaux non-humains : élevage, expérimentation, domestication, animalerie,

⁹⁴ Guillo, D., & Rémy, C. (2016). Présentation. *L'Année sociologique*, 66(2), 263-278. <https://doi.org/10.3917/anso.162.0263>, p.269.

chasse, loisir, etc. L'appartenance à l'espèce « cochon », « vache », « mouton » légitime et assigne les individus concernés à une position sociale d'exploitation, recalés au niveau des dominés. Nous allons restreindre l'analyse des conditions d'existence des « animaux » au cas de la France afin de pouvoir mettre en relation les conditions d'existence de ces derniers et la spécificité de leur statut juridique. Chaque jour en France, plus de trois millions d'animaux sont envoyés à l'abattoir⁹⁵. La discipline zootechnique s'est développée dans l'objectif d'accroître la rentabilité des animaux pour la production humaine. La pratique généralisée de la zootechnie vient confirmer la possession totale des corps des animaux par les dominants. Avant même leur naissance effective, les animaux sont présélectionnés pour correspondre aux critères morphologiques et comportementaux en vigueur. La zootechnie a profondément modifié le fonctionnement « naturel » des corps des animaux pour les soumettre au rendement. Les poulets « de chair » ont une croissance effective quatre fois plus rapide que dans les années 1950. En trente-cinq jours, ils atteignent le poids de 1,8kg. Les poules « pondeuses » ont subies la même sélection génétique pour pondre toujours davantage. Elles pondent en moyenne 330 œufs par an contre 20 à l'état sauvage, soit une fréquence de ponte multipliée par 16,5. Dès qu'elles produisent moins, que leur rentabilité baisse, elles sont envoyées à l'abattoir. L'âge moyen de baisse de productivité se situe autour de 17 mois. Du côté des vaches « laitières », la production de lait a également atteint des niveaux records. Elles produisent aujourd'hui près de 7 000 litres de lait par an, près de quatre fois plus qu'il y a un siècle. Cette surproduction de lait épuise le corps des vaches qui connaissent également une chute brutale de productivité, elles sont alors destinées à l'abattoir, à l'instar du sort réservé aux poules pondeuses. Toutes ces modifications génétiques entraînent des conséquences néfastes pour les animaux concernés : problèmes respiratoires et troubles de la locomotion pour les poules. Les vaches « laitières » souffrent de mammites, de métrites et de boiteries. Concernant l'élevage, nous pourrions encore aborder le cas des « porcs » et des « truies » qui subissent des mutilations à vifs. Plus de 95% de l'élevage se fait aujourd'hui sous le modèle intensif. Les « animaux de rente » sont parqués dans des étables desquels ils ne sortiront que pour partir à l'abattoir. L'élevage est un système organisé de production et de reproduction du corps des animaux en viande. L'analyse de Wadiwel⁹⁶ (2018), qui consiste à aborder méthodologiquement les animaux et leur corps comme des « ouvriers » démontre son efficacité heuristique. Pour l'ensemble des animaux « de rente », le temps de vie équivaut à du temps de travail, dont le produit final de la production est leur corps

⁹⁵ Ce chiffre ne comprend que les « animaux terrestres », les poissons faisant l'objet d'un autre décompte en tonne.

⁹⁶ Wadiwel, D. J. (2018). *Chicken Harvesting Machine : Animal Labor, Resistance, and the Time of Production*.

lui-même, et entre-temps, les produits issus de ce même corps. Pour accaparer le produit final de cette production la France dispose de 960 abattoirs. Plus de 170 000 élevages français alimentent ces derniers du corps des animaux destinés à devenir de la viande. Wadiwel (2018) a analysé un élevage de poules pondeuses sous le prisme de l'analyse marxiste en les abordant le temps de l'analyse comme des « ouvrières » du système de production capitaliste. Il reprend une analyse issue du féminisme matérialiste. Il emprunte les notions issues du marxisme pour les appliquer au « travail » des poules. L'analyse matérialiste est transposée pour mettre en exergue la condition d'exploitation des poules pondeuses. Wadiwel constate que la vie des poules pondeuses est complètement subordonnée par le process de production. La résistance dont elles font preuve équivaut à la volonté de faire face à un environnement hostile dans lequel l'ensemble du temps est du temps de travail et le produit final du travail des animaux est leur propre corps. Ainsi la spécificité de la valeur d'usage des animaux de rente pour le capitalisme est qu'ils existent en tant que matière première qui produit une nouvelle valeur d'usage de leur propre corps, qui est en lui-même destiné à devenir un produit du process de production. Pour les animaux « de rente », depuis que le temps de travail équivaut à la durée de leur vie, accroître la plus-value relative a été accompagnée du raccourcissement de leur vie. Les poules d'élevage grossissent de plus en plus vite, entraînant de multiples malformations. Cette quête de profit a mené à une situation perverse dans laquelle les animaux sont sélectionnés pour grossir plus vite dans l'objectif de mourir plus tôt. Cela revient à réduire la durée de la phase de production, en raccourcissant le plus possible le temps de travail des animaux, et en dernière instance, leur vie elle-même. L'élevage consiste en la création massive de la vie uniquement pour la « dépeuplée » le plus rapidement possible par la suite. Les animaux occupent une double position au sein du process de production : ils sont à la fois matière première et force de travail. Les animaux de rente ne peuvent pas être remplacés par des machines inorganiques puisque les animaux ne sont pas seulement une force de travail, mais la matière première et le produit final de la production. Nous pouvons tirer une triple conclusion de son travail. Premièrement, les poules sont assignées à une fonction sociale productiviste qui les astreint à transformer leur propre corps en viande. Deuxièmement, elles sont assignées à une fonction sociale distinctive. Enfin, les deux fonctions sociales (de distinction et de production) permettent à l'une et l'autre de se maintenir. C'est parce-que nous exploitons les poules qu'elles nous sont « inférieures », et c'est parce qu'elles sont « inférieures » que nous les exploitons. C'est en dépossédant les poules de leur propre corps, de leur propre fonctionnement biologique, pour ne plus servir de support à leur propre vie, mais pour servir les intérêts des autres, que le capitalisme assimile et assigne entièrement le corps et l'usage du corps de la poule, et en définitive, la vie et l'usage de

la vie de ces dernières. L'expropriation subit par les poules pondeuses est totale : le temps de reproduction est assimilé à du temps de travail, le temps de développement est assimilé à du temps de travail, le temps de croissance est un temps de travail. Chaque instant est temps de travail, chaque fonctionnement et régulation corporelle est moyen de production, chaque parcelles du corps est produit final de la production. Cette possession totale des corps des dominés par les dominants a également été soulignée par les travaux féministes : « *Cette dépendance juridique des femmes à l'égard de leur mari implique que, comme en ce qui concerne les esclaves, outre leur force de travail, le corps même des femmes est approprié par les hommes dans la sexualité et la procréation (Tabet, 1998)⁹⁷ » (cité dans Clerval & Delphy, 2019). L'approche matérialiste permet d'approcher la réalité du statut social des animaux en rendant compte de leurs conditions d'existence. L'ensemble des animaux non-humains ont pour point commun d'être assimilés à des « fonctions », qu'elles soient négatives ou positives pour l'être humain. Les animaux sont « de rente », « de compagnie », « nuisibles », « de loisirs », « de chasse ». Outre les différences d'usages et de conditions d'existence c'est bien la fonctionnalité qui définit la catégorie des « animaux ». Les animaux dont la « fonction » semble être la nocivité (la catégorie des « nuisibles » comporte par exemple la belette, la fouine, la martre, le putois, le renard, le corbeau freux, la corneille, l'étourneau sansonnet, le geai des chênes, les renards, les blaireaux ou encore les sangliers⁹⁸) sont destinés à être éliminés. Les animaux « de rente » sont maintenus en vie le temps que le gain de productivité se fasse, les animaux « domestiques » sont tenus en vie pour continuer à tenir compagnie aux êtres humains. Même les animaux « sauvages » ne font l'objet d'attentions particulières qu'en cela qu'ils représentent une « nature » que les êtres humains souhaitent conserver et contempler. A cet égard les cas de réintroduction des ours ou des loups sont particulièrement intéressants, peu d'égard n'est donné au vécu des animaux réintroduits mais toute l'attention est portée à l'équilibre de la biodiversité dans laquelle ils sont sensés tenir une fonction de régulation⁹⁹.*

⁹⁷ Clerval, A., & Delphy, C. (2019). Le féminisme matérialiste, une analyse du patriarcat comme système de domination autonome. In A. Fleury, J. Rebotier, & S. Weber (Éds.), *Espace et rapports de domination* (p. 217-229). Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.59381>

⁹⁸ *Espèces susceptibles d'occasionner des dégâts—Chasse et faune sauvage—Chasse et Pêche—Environnement—Actions de l'État—Les services de l'État en Eure-et-Loir*. (s. d.). Consulté 20 avril 2023, à l'adresse <https://www.eure-et-loir.gouv.fr/Actions-de-l-Etat/Environnement/Chasse-et-Peche/Chasse-et-faune-sauvage/Especes-susceptibles-d-occasionner-des-degats>

⁹⁹ Reporterre. (s. d.). *Dans les Pyrénées, le casse-tête de la réintroduction de l'ours*. Reporterre, le média de l'écologie. Consulté 20 avril 2023, à l'adresse <https://reporterre.net/Pyrenees-casse-tete-reintroduction-ours>

IV.ii. Les « animaux » dans le droit

Ces pratiques sont encadrées par le système juridique. Le droit doit répondre à des questions fondamentales avant d'entériner dans des textes juridiques les droits positifs et négatifs des individus. Pour les « animaux », aborder le droit implique de penser le statut qui leur est accordé : sont-ils des « personnes » ou des « meubles » ? Le code civil de 1804 stipule que les « animaux » font partis des « biens meubles ». Au regard de ce statut, les animaux sont donc des « choses », des « objets ». Ils tombent de fait sous le régime des biens. Dès lors, la loi autorise que le traitement appliqué aux objets soit appliqué aux animaux puisqu'ils font partis de la même catégorie. A l'instar d'une table, un animal est vendable et abandonnable. Un animal peut être torturé, mutilé, assassiné, tué, violé, violenté. Si le Code pénal et le Code civil ont connu des modifications pour étendre certaines reconnaissances aux « animaux », ces derniers demeurent « [...] soumis au régime des biens » comme le rappelle l'article 515-14 al. 1 du Code civil de 2015 : « *Les animaux sont des êtres vivants doués de sensibilité. Sous réserve des lois qui les protègent, les animaux sont soumis au régime des biens*¹⁰⁰ ». Le régime des biens supplante le statut d'« êtres vivants doués de sensibilité ». Si les modifications récentes des lois concernant les animaux ont évolué pour mieux prendre en compte leurs besoins « naturels », forcé de constater que l'usage et les finalités économiques prévalent sur la reconnaissance des animaux comme « êtres sensibles ». En deux siècles, nous avons reconnu aux animaux la qualité d'« être sensible », mais leur vie reste soumise au régime des biens. Le traitement infligé aux animaux n'a donc pas changé à cet égard. Selon l'usage et la finalité de la possession d'un animal, ce dernier ne sera pas soumis aux mêmes textes de lois malgré l'appartenance à une espèce commune. A cet égard l'exemple des lapins est frappant. Ces derniers peuvent être considérés comme des lapins « de compagnie », des lapins d'« élevage » ou encore des lapins « de laboratoire ». L'usage que fait l'être humain du lapin détermine son statut. Violenter un lapin « de compagnie » sera pénalement répréhensible, mais porter atteinte à l'intégrité du lapin dans le cadre de l'abattage ne pourra faire l'objet d'aucune poursuites. L'usage économique et social surdétermine le statut des animaux dans le droit.

¹⁰⁰ Article 515-14—Code civil—Légifrance. (s. d.). Consulté 4 mai 2023, à l'adresse https://www.legifrance.gouv.fr/codes/article_lc/LEGIARTI000030250342

V. Approche et méthodologie

V.i. L' « espèce » comme variable sociologique : une analyse matérialiste

Ce travail propose d'esquisser une approche renouvelée. Si il n'entreprend pas une sociologie des animaux, il prend le parti de s'inscrire dans une sociologie *pour* les animaux puisqu'il investit ce qui leur est probablement le plus préjudiciable, leur catégorisation, tant dans les sciences que dans le monde commun, dans le règne de l' « animalité ». L'approche esquissée ici ne s'inscrit pas dans le paradigme initiale de l'anthropologie classique, qui en constituant son objet de recherche, l'être humain, contribue à constituer un propre de l'homme et donc à établir une norme, mais s'inscrit davantage dans une sociologie des « frontières d'humanité¹⁰¹ » qui décrit comment les pratiques d'animalisation et de déshumanisation œuvrent comme des processus sociaux d'inclusion ou d'exclusion. L'approche des « frontières de l'humanité » interroge le statut limitrophe de certaines personnes ou de groupes humains, qui peuvent facilement basculer du côté du non-humain, incarné généralement par l'animal, à cause de leur déficience physique ou mentale, d'une supposée race ou d'actes déviants, ou pour justifier les dominations. Le regard sera porté un cran plus loin en interrogeant le statut des animaux eux-mêmes. Dans ce travail, la focale n'est pas mise sur l'une ou l'autre des catégories, mais sur ce qui les séparent, et qui paradoxalement, demeure incertain, empiriquement inconnu. La construction opposée des deux catégories repose et engendre des distinctions sociales concrètes, abordées sous leurs angles symboliques via les expressions du langage commun. Quand on parle des « animaux », le sens commun et la compréhension scientifique se rejoignent. Les « animaux » sont tous les êtres vivants qui ne sont ni des plantes ni des humains. Bien qu'inexact empiriquement et biologiquement, cette définition demeure acceptée bien que rarement explicitée, tant par les individus lambda que par les scientifiques des deux bords. Les catégories de « sexe » et de « race » ont fait l'objet d'une déconstruction en sociologie. Cette enquête pose les prémisses de la déconstruction de la catégorie de l' « animal » et de l' « espèce » pour investiguer leurs versants sociaux. Nous avons vu dans les premières parties de ce travail que des catégories a priori biologiques résultent de représentations et de constructions sociales. Le questionnement critique de la catégorie des « animaux » peut se comprendre comme le prolongement des analyses critiques d'autres catégories en sociologie. A cet égard nous mobiliseront dans ce travail la même démarche d'analyse critique que celle

¹⁰¹ Rémy, C., & Winance, M. (Éds.). (2010). *Frontières d'humanité*. de Boeck.

empruntée par les féministes matérialistes pour déconstruire la catégorie du « sexe ». Cette approche a déjà été entamée par le mouvement antiséciste qui nomme « spécisme » la discrimination fondée sur le critère de l'appartenance d'espèce. Les fondateurs des Cahiers antisécistes en donnent la définition suivante : « *Le spécisme est à l'espèce ce que le racisme et le sexisme sont respectivement à la race et au sexe: la volonté de ne pas prendre en compte (ou de moins prendre en compte) les intérêts de certains au bénéfice d'autres, en prétextant des différences réelles ou imaginaires mais toujours dépourvues de lien logique avec ce qu'elles sont censées justifier. En pratique, le spécisme est l'idéologie qui justifie et impose l'exploitation et l'utilisation des animaux par les humains de manières qui ne seraient pas acceptées si les victimes étaient humaines*¹⁰² » (Olivier, 1992). Le spécisme désigne donc une discrimination envers les individus sur le critère de leur appartenance d'espèce. Selon l'espèce à laquelle appartient une personne, elle sera traitée de manière vertueuse ou néfaste. Dans certains cas, il lui sera même dénié le statut d'individu. La définition du spécisme repose sur une analogie avec la définition du racisme (discrimination fondée sur l'appartenance d'un individu à une supposée « race ») et celle du sexisme (discrimination fondée sur l'appartenance d'un individu à un supposé « sexe »). Le concept de « spécisme » est sorti des seuls milieux militants et est désormais mesuré scientifiquement à l'aide d'indicateurs. Le « spécisme » est mesuré en psychologie sociale, une homologie entre « racisme », « sexisme » et « spécisme » est rendu visible par une même logique transversale de distinction vis-à-vis de catégories jugées « inférieures ». Une corrélation est également observée de la manière suivante : plus une personne a tendance à percevoir les êtres humains comme différents et à hiérarchiser ses différences, plus elle aura tendance à dupliquer cette différenciation avec les autres catégories : « animaux », « sexe », etc¹⁰³. Une définition sociologique du « spécisme » peut être donnée à partir de la définition du « fait social » de Durkheim¹⁰⁴. Le spécisme est une manière de penser et d'agir qui dispose d'un pouvoir de coercition sur les individus par son extériorité temporelle et logique. Le spécisme est un système de croyances et de pratiques institutionnalisées qui préexistent aux individus. En sociologie, les catégories de « race » et de « sexe » ont fait l'objet d'une déconstruction théorique, remontant de leur origine à leurs effets matériels concrets sur les individus et sur la société. Ces études ont démontré que les variables discriminantes, à savoir celle de « race » et de « sexe », ne sont pas valides en tant que telle. Présentées comme

¹⁰² Olivier, D. (1992, décembre 5). Qu'est-ce que le spécisme ? *Les Cahiers antisécistes*. <https://www.cahiers-antisecistes.org/quest-ce-que-le-specisme/>

¹⁰³ En France on peut notamment se référer aux travaux de Laurent Bègue-Shankland : Bègue, L. (2022). *Face aux animaux : Nos émotions, nos préjugés, nos ambivalences*. Odile Jacob.

¹⁰⁴ Durkheim, É. (1895). *Les règles de la méthode sociologique* (Revue Philosophique).

« naturelles », « évidentes », elles n'ont fait l'objet d'analyse critique que récemment. Ces catégories discriminantes, résultent de processus sociaux de construction de ces catégories et de processus sociaux de désignation dans leur mise en application. Ces catégories à l'apparence biologique sont chargées socialement, leurs effets ne sont pas « neutres ». Appartenir à l'une ou l'autre de ces catégories engendrent des répercussions sociales, soit par la négative avec un traitement et un statut dévalorisant, soit par la positive par l'attribution d'une position sociale favorable. La variable d' « espèce » reste une catégorie impensée en sociologie, elle n'a fait l'objet d'aucune lecture critique ni d'aucune déconstruction. La dimension sociale de l'appartenance d'espèce n'est pas investiguée. Appartenir à une espèce, ou ne pas y appartenir (notamment à celle des êtres humains), va de pair avec un traitement différentialiste que permet de saisir l'approche matérialiste.

V.ii. Méthodologie et recueil de données

En prenant comme terrain d'enquête différentes polémiques et désaccords articulés autour de la qualification des individus dans les contextes dans lesquels ils sont inscrits ou invoqués, nous allons voir comment les catégories d' « humains » et d' « animaux » ainsi que leurs variantes¹⁰⁵, opèrent aujourd'hui dans le champs des mouvements sociaux et des revendications d'ordre politique (dit autrement, de reconnaissance). Il ne s'agira pas ici de distinguer un bon d'un mauvais usage de ces catégories puisque c'est justement le sens qu'ils revêtent pour les individus qui les expriment qu'il importe de comprendre et d'analyser. Les études de cas analysées serviront de catalyseurs à l'usage des catégories d' « humanité » et d' « animalité » dans la société française actuelle. Afin de recueillir les propos qui suscitent notre intérêt dans ce travail, la méthode d'enquête procède par recherche d'expressions sur différents sites internet via la mise en place d'alertes Google. Les expressions suivantes ont été recherchées et recensés à partir du mois de février 2023 de manière quotidienne : « comme des animaux », « comme du bétail », « comme des bêtes », « comme un animal », « pas des animaux », « pas des bêtes ». L'alerte Google permet d'engendrer automatiquement les liens vers les pages internet où de telles expressions apparaissent. L'objectif étant de retrouver des phrases comportant les expressions suivantes : « nous ne sommes pas des animaux », « nous ne sommes pas des bêtes », « on n'est pas des animaux », « nous avons été traités comme des

¹⁰⁵ « Bétails », « bêtes », « animalité », « humanité », « personnes », « êtres humains »

animaux », etc. Le terrain est également enrichie par les sources rencontrées « au hasard » durant le temps de la recherche. Ces expressions étant communes, il n'est pas rare de les retrouver quotidiennement à l'écoute de diverses émissions, séries, ou à la lecture de livres divers. Pour se rapprocher le plus possible de l'usage « spontanée » de ces catégories il paraissait important de ne pas chercher à les « engendrer » mais à les recueillir dans leurs usages courants. La question centrale de l'étude demeurant la suivante : pourquoi user d'une catégorie a priori a-sociale, celle des animaux, pour mettre en exergue une condition proprement sociale, celle d'êtres humains qui estiment être maltraités et mésestimés, non reconnus et non respectés ?

VI. Exploitation des données

VI.i. Etudes de cas

N° 1) « Balance ton porc », un exemple de transposition des qualités

En octobre 2017, le producteur américain Harvey Weinstein est accusé d'harcèlement sexuel. Suite à ce scandale, Sandra Muller lance sur twitter le hashtag « balance ton porc » pour dénoncer sa propre expérience de harcèlement sexuel¹⁰⁶. Comment expliquer que des femmes victimes d'agressions sexuelles décident d'user et de diffuser en masse le hashtag « *Balance ton porc* » pour dénoncer l'oppression dont elles sont victimes ? La popularité de l'expression démontre la prégnance de la figure animale dès qu'il s'agit d'incriminer des comportements humains dévalorisants. Les « porcs » est la catégorie mobilisée pour souligner le dégoût que procure le témoignage de comportements jugés inadéquats. Comme si l'être humain, l'homme, dans ce cas précis, ne pouvait se voir accoler une caractéristique impropre. Ce qui ne relève pas d'une forme d'exemplarité humaine est immédiatement repoussée en dehors des frontières de l'humanité. Les hommes qui se comportent « *comme des porcs* » ne sont pas proprement des hommes, mais des reliquats d'une forme d'animalité que l'humanité semblait avoir dépassé. La dénonciation prend donc la forme paradoxale de la volonté de se défaire d'une oppression, celles dont sont victimes les femmes, tout en en affirmant une autre, celle des êtres humains sur les animaux non-humains. L'« animalité » opère comme un repoussoir qui permet d'« animaliser » certains comportements déviants. L'animal mobilisé pour dépeindre négativement les hommes auteurs de violences sexuelles est ici le porc. Cette mobilisation peut

¹⁰⁶ Depuis, elle a publié un livre portant le hashtag pour titre : Muller, S. (2018). *#balance ton porc*. FLAMMARION.

paraître paradoxale. Comme le rappelle Carol Adams¹⁰⁷, les animaux de boucherie, notamment les cochons, sont présentés dans les publicités et sur les devantures des boucheries comme « heureux » de vendre leur corps. Les cochons sont représentés dans des postures aguicheuses renvoyant directement à une sexualisation des corps. Les femmes et les cochons ont donc cela en commun d'être perçus et présentés comme des corps et de la chair appropriable par les hommes. Il est d'autant plus étonnant que ce soit l'animal de « boucherie » dont le corps est *le plus* sexualisé qui soit mobilisé pour dénoncer les violences sexuelles que subissent les femmes. Les « porcs » sont physiquement attrayants pour leur chair mais moralement méprisables pour leur comportement (supposé). Cependant ce référentiel ne doit rien au hasard. Marie Claude Marsolier¹⁰⁸ (2020) décrit comment différentes espèces animales ont reçu des représentations différentes au cours de l'histoire et comment ces dernières se traduisent et se performant conjointement dans le langage. Ce mouvement ne fait pas des hommes accusés des « porcs », mais réduit leur comportement à ceux, supposés, des porcs. Animaliser un comportement, permet en définitive de le faire sortir des frontières de l'humanité, tout ce qui a trait à l'instinct, à la pulsion, se voit extirper du cercle restreint de l'humanité. Le « porc » est par ailleurs le terme désignant le cochon au sein du système d'exploitation de l'élevage. Le « porc » est physiquement, biologiquement, un membre de l'espèce des cochons dont la fonction sociale est la production. Les « porcs » sont des cochons appropriés et l'appropriation de ces derniers a pour objectif l'exploitation de leur corps. Dans le contexte analysé ici, l'exploitation des corps et l'appropriation de ces derniers est le fait des hommes sur les femmes. Dans les faits, les femmes sont davantage traitées comme « des porcs » dans la société que les hommes. La catégorie des « porcs » a été socialement investie de façon négative pour en faire l'exemple type de la saleté et de l'ingrat. C'est donc la représentation sociale que nous avons des « porcs » qui permet d'user de cette catégorie pour qualifier le comportement ingrat des hommes, alors que d'un point de vue matérialiste, ce sont bien les femmes qui se rapprochent le plus du traitement social qui est fait de la catégorie des « porcs ». Les « porcs » font l'objet d'une essentialisation, c'est-à-dire qu'à la catégorie de l'espèce biologique des « cochons » nous accolons des traits comportementaux spécifiques qu'ils détiendraient par naissance, ces traits se traduisent par ailleurs dans le langage qui charge du terme « porc » la signification sociale de l'appartenance à cette espèce : ingratitude, saleté, brutalité, bêtise, etc. De la même manière, l'espèce biologique *homo sapiens*, à savoir l'être humain, est essentialisé de traits

¹⁰⁷ Adams, C. J., Desaulniers, É., McKay, N., & Petitclerc, D. (2016). *La politique sexuelle de la viande : Une théorie critique féministe végétarienne*. l'Âge d'homme.

¹⁰⁸ Marsolier, M.-C. (2020). *Le mépris des bêtes : Un lexique de la ségrégation animale*. PUF.

comportementaux considérés positifs, les expressions « se montrer humain » ou « c'est inhumain » traduisent le versant essentialiste accolé à l'humanité. Être inhumain c'est ne pas se comporter de la manière attendue quand on appartient à l'humanité. Pourtant, il n'est d'un point de vue biologique pas possible de devenir « inhumain ». Une fois né humain, nous le restons. D'un point de vue social cependant, il est possible de devenir « inhumain » en se comportant de manière jugée négative. Cette négativité changeant par ailleurs fortement au sein des différentes sociétés et des diverses cultures ou entre groupes sociaux. L'« humanité » devient dès lors une catégorie, un groupe social auquel il est possible d'appartenir ou d'être exclu par la manière de se comporter. Dans l'exemple analysé ici, on voit comment des comportements manifestement jugés « inhumains » sont mis en lien avec l'essence supposée du groupe des « porcs ». L'inhumain social est rejeté en dehors des frontières de l'humanité biologique pour être renvoyé à la catégorie des « cochons » dans son versant social. Les hommes concernés ici ne sont de toute évidence pas des « porcs » d'un point de vue biologique, mais ils sont socialement considérés comme tels. A travers cet exemple nous voyons comment l'« humain » se présente en tant que catégorie sociale, tout aussi essentialisée que l'ensemble des animaux non-humains.

N° 2) Être animal : état de fait ou insulte raciste ?

Au mois d'avril 2017, l'association antispéciste 269 Life Libération Animale, partage sur les réseaux sociaux un événement à venir : la commémoration de l'esclavage du 10 mai sera l'occasion de demander au législateur un changement de statut des animaux non-humains, pour qu'ils ne soient plus considérés comme des objets appropriables et exploitables. L'organisation de cet événement le 10 mai, jour de la commémoration de l'esclavage, est justifié par la coprésidente de l'association :

« L'action repose sur une analogie: entre l'opposition à l'esclavage humain et l'opposition à la marchandisation et consommation des animaux non humains. Une analogie n'est pas une identité, et c'est bien pour cela qu'elle a une vertu éclairante ! ¹⁰⁹»

¹⁰⁹ Kirschen, M. (2017, avril 14). *L'asso qui voulait comparer le sort des animaux à l'esclavage a annulé son happening polémique*. BuzzFeed. <https://www.buzzfeed.com/fr/mariekirschen/ce-happening-visant-a-comparer-le-sort-des-animaux-a>

Les réactions indignées par l'organisation de cet événement pointent le caractère déplacé voir raciste de la comparaison. Le président du CRAN (Conseil Représentatif des Associations Noires) commente :

« [...] les noirs ont été comparés à des animaux et comparer les animaux aux noirs nous rappelle nécessairement des histoires fâcheuses. J'entends bien que leurs intentions ne sont pas racistes mais, qu'on le veuille ou non, c'est un élément de la rhétorique raciste. Ce sont des rapprochements qui ont une histoire.¹¹⁰ »

La compréhension de la comparaison n'est pas d'ordre factuel, elle ne porte pas sur les conditions de vie, du vécu et de la matérialité de la subordination. La compréhension de la comparaison s'exporte sur la valeur des êtres. La comparaison du sort des animaux non-humains et des esclaves est comprise comme l'assimilation des esclaves aux animaux. De la situation vécue la comparaison se transpose sur la nature des êtres. La rhétorique raciste n'a pas besoin de se fonder sur des propos scientifiquement véridiques pour être considérée véritable. La position sociale commune suffit à légitimer les propos et construire les catégories. La présidente de 269 Life Libération Animale tente de resituer la démarche de l'association :

« [...] dans le sens où les animaux sont dans un système qu'on peut qualifier d'esclavagiste. Je ne compare pas la condition d'esclaves humains et d'esclaves animaux. Ce que je compare, c'est le système. C'est le même système d'asservissement d'un être au profit d'un autre. Ce n'est pas une comparaison qui se veut outrageante car, pour nous, les animaux et les humains, c'est la même chose. Donc dire que des humains sont comme des animaux, ce n'est pas du tout une critique ou un propos raciste comme dire "les noirs sont des singes". On s'inscrit dans une démarche d'égalité de tous les êtres vivants.¹¹¹ »

Durant des décennies les communautés descendantes des esclaves ont dû affirmer leur appartenance à l'humanité en rejetant les discours les rabaissant au statut animal. C'est la similarité de la position sociale qui est pointé du doigt et non la similarité biologique.

¹¹⁰ Kirschen, M. (2017, avril 14). *L'asso qui voulait comparer le sort des animaux à l'esclavage a annulé son happening polémique*. BuzzFeed. <https://www.buzzfeed.com/fr/mariekirschen/ce-happening-visant-a-comparer-le-sort-des-animaux-a>

¹¹¹ Kirschen, M. (2017, avril 14). *L'asso qui voulait comparer le sort des animaux à l'esclavage a annulé son happening polémique*. BuzzFeed. <https://www.buzzfeed.com/fr/mariekirschen/ce-happening-visant-a-comparer-le-sort-des-animaux-a>

L'idéologie humaniste affirme que la non appartenance à l'espèce humaine justifie un traitement différencié préjudiciable aux animaux. La réponse a priori logique à cette formulation consiste à prouver son appartenance à l'espèce humaine. Appartenance qui s'acquiert par le processus d'humanisation et de désanimalisation. Comment dès lors accepter le rapprochement entre la condition des animaux et des esclaves ? « *Comment ceux d'entre nous [êtres humains] qui ont été comparés de façon péjorative à des animaux peuvent-ils affirmer leur valeur d'êtres humains sans conclure à une supériorité humaine, et sans nier leur propre animalité ?* ¹¹² »

Les esclaves ne sont pas comparés aux animaux d'un point de vue biologique, c'est la condition d'exploitation et d'appropriation qui fait l'objet d'une analogie. En rappelant que pour les antispécistes (mouvement politique et philosophique auquel appartient l'association 269 Life Libération Animale), l'espèce n'est pas un critère pertinent de discrimination. Comme la majorité de la population, les militants anti-racistes sont spécistes et considèrent les animaux comme une catégorie sociale inférieure à celle des êtres humains. Cette distinction autorise et naturalise leur exploitation. L'assimilation de l'identité biologique à un statut social relève d'une construction sociale. Les esclaves ont été « animalisés », déchus du statut d'humain, au même titre que les animaux non-humains sont « animalisés » pour être exploités « naturellement ». Animaliser une catégorie d'individus (êtres humains ou animaux non-humains) est un processus qui consiste à attribuer des caractéristiques péjoratives marquées par le manque par rapport à ce qui caractérise l'« être humain ». Les individus « animalisés » représentent alors une masse inidentifiable et non personnifiée qui possèdent des caractéristiques impropres et rattachées au règne de la « Nature » : instinct, pulsion, absence de langage, absence de morale, agressivité, indolence, passivité, etc. C'est en quelque sorte au mépris des autres animaux que les humanistes fondent l'égalité humaine. L'association antispéciste dénonce la similaire inégalité de traitement sur la base de différences arbitraires. « Être animal » n'est pas un état de fait neutre de sens, être désigné comme un « animal » est indissociable d'une connotation sociale et politique. Désigner une catégorie d'êtres humains comme des « animaux » constitue un mépris symbolique, social et politique qui sert une exploitation économique et politique. Rendre « animal » c'est rendre méprisable, mal traitable, exploitable, et dans certaines situations, tuables. L'« animalité » constitue un réservoir sans fond, duquel n'importe qui peut sortir n'importe quelles tares et l'appliquer à un groupe

¹¹² Taylor, S. (2019). *Braves bêtes, animaux et handicapés ! Même combat ?* (1ère édition). Éditions du Portrait, p.134.

d'individus dans l'objectif de les inférioriser, de leur ôter le statut d'être humain. La légitimation et la perpétuation de l'esclavage s'est fondée sur cette analogie « animale ». Être animal n'est pour les êtres humains pas un état de fait descriptif qui rend compte de notre appartenance commune au règne des animaux dans son sens biologique mais se comprend et se vit sur le mode de l'assignation sociale d'un statut d'infériorité. Être animal au sens social, c'est ne pas être humain et donc ne pas avoir accès aux droits qui accompagnent ce statut social. D'un point de vue de la condition sociale, les « animaux de rente » sont traités comme des esclaves, ces derniers ayant été traités « comme des animaux ».

N° 3) Un « homme » à l'épreuve des frontières de l'humanité : le cas de Neandertal

Le crâne de celui que l'on nommera plus tard l' « homme de Neandertal » fut trouvé en 1856, dans la vallée de Néander, en Allemagne. Cette découverte doit être inscrite dans le contexte scientifique de son temps pour ne pas en manquer la spécificité. *L'Origine des espèces* de Charles Darwin ne paraît effectivement que trois ans plus tard, en 1859. Lors de la découverte du crâne, le paradigme explicatif évolutionniste était méconnu des scientifiques. Bien que jetant un trouble, Neandertal fut rapproché des singes, des bêtes, des animaux. La séparation biblique entre les hommes et les animaux fut maintenue. A la publication de *L'Origine des espèces*, l'éventualité d'avoir entre les mains un ancêtre de l'homme « moderne » (*homo sapiens sapiens*) a pu faire son chemin. Mais alors, sommes-nous en présence d'un animal ou d'une forme d'homme « archaïque », d'un ancêtre ? Les débats sont ouverts et avec eux la course aux particularités de l'être humain (*homo sapiens sapiens*). De nos jours, les débats sont loin d'être clos.

Dans une série de conférences de la Cité des sciences et de l'industrie, Marylène Patou-Mathis, préhistorienne spécialiste de Neandertal, resitue l'histoire de cette « homme archaïque » et son environnement. Au-delà des explications et des théories expliquant son apparition, ses mouvements, ses modes de vie, ses habitudes alimentaires, les propos portent également sur l'appartenance ou non de Neandertal au règne des hominidés et notamment du genre homo. Dans la première conférence (*Quelle place parmi les hominidés ? Neandertal, une autre humanité*¹¹³), un extrait laisse exprimer clairement le positionnement de la chercheuse :

¹¹³ Cité des sciences et de l'industrie. (2020, avril 7). *Quelle place parmi les hominidés ? - Néanderthal, une autre humanité*, n°1. https://www.youtube.com/watch?v=4r_kqVa9dus

« Je voulais vous dire quelque chose qui me tient à cœur et dont je me suis un peu élevée contre ça, vous avez peut être entendu parler euh... c'est... le clonage. Alors là on vient de parler justement de l'hominisation on a vu notre grande histoire de notre famille... et euh... j'ai récemment eu un coup au cœur parce qu'il y a des personnes qui ... pour faire comme certains américains aux Etats-Unis pour faire de l'argent mais... j'ai entendue dire oui ce serait super parce-que comme ça on pourrait cloner Neandertal alors je dois vous dire que mon sang n'a fait qu'un tour premièrement je ne vois pas ce que ça pourrait apporter autant je suis favorable et je trouve ça indispensable de développer les recherches sur l'ADN fossile, il faut vraiment développer les méthodes pourquoi c'est difficile parce-que plus l'ADN est détruit plus l'os est ancien évidemment il faut trouver des moyens techniques évidemment pour récupérer enfin avoir une information avec un minimum d'ADN plus le fossile est vieux moins y'en a donc c'est très compliqué donc je suis favorable à ça mais là vous vous rendez compte on est en train de poser la question est-ce qu'on va cloner, enfin moi je l'ai ressenti comme ça, un être humain ? c'est ça, cloner Neandertal pour moi c'est cloner un être humain et donc je pense que s'en est des dérives assez dangereuses et scientifiquement je vois pas à quoi ça mènerait et au niveau de l'éthique, et vous vous rendez compte certains ont été jusqu'à dire comme le gars là aux Etats-Unis qui veut faire son parc, il voulait faire un parc avec le loup de Tasmanie, mammouth bien sur, Neandertal, enfin tous les animaux disparus, enfin de cette période il n'a pas été faire des dinosaures ça doit être le syndrome du Jurassique Parc mais voyez comme quoi tout recommence toujours et la prochaine fois je vous parlerai de son histoire et c'est peut être lui qui a le premier souffert de racisme comme je dis Neandertal comme quoi ça revient parce-que qu'est-ce que ça veut dire ça, ça veut dire qu'en fin de compte loup de Tasmanie, mammouth, Neandertal c'est la même chose donc voyez on pensait enfin moi je pensais peut être naïvement que quand même avec les connaissances actuelles que nous avons dans les Néandertaliens, leur culture extrêmement développée que j'espère vous convaincre la prochainement en vous montrant qu'elle est quand même riche d'enseignements et bah non on en est à faire et bah voilà... Et c'est le pire de tout ... bon qu'un hurluberlu veule faire un parc comme ça pour faire des

sous ça... mais que que je sais pas vous l'avez peut être vu dans la presse certains suivent ça quand même et disent oui pourquoi pas ça pourrait être intéressant bah voilà non moi ce que je voudrais ça serait trouver un Neandertal gelé dans la glace là ça me ferait très plaisir d'en trouver un comme ça enfin bon mais voilà je pense que c'est quelque chose qui là mène à la réflexion et qui m'a replongé tout à fait dans cette histoire de Neandertal qui a été parcouru par toutes ces vicissitudes et là en fin de compte on s'aperçoit qu'on est quand même encore dans cette même démarche c'est-à-dire que les hommes préhistoriques tous ceux qui nous ont précédé, bon là c'est Neandertal, mais en fin de compte est-ce qu'ils sont vraiment considérés comme des hommes je ne suis pas convaincue [...] ¹¹⁴»

Le passage le plus révélateur sur la manière dont il faudrait concevoir Néandertal est le suivant « *qu'est-ce que ça veut dire ça, ça veut dire qu'en fin de compte loup de Tasmanie, mammoth, Neandertal c'est la même chose* ». Ce qu'elle dénonce dans ce passage, ce n'est encore une fois pas un traitement en tant que tel, ici la pratique du clonage, mais l'application de ce traitement à un groupe particulier, celui des hommes de Néandertal. Elle prend pour acquis que cet ancêtre commun est un « *homme* » puisque « *quand même avec les connaissances actuelles que nous avons dans les Néandertaliens, leur culture extrêmement développée.* » ce qui ressort en creux, c'est la question du propre de l'homme, puisqu'il a été prouvé que Néandertal possédait une « *culture extrêmement développée* », son appartenance au règne de l'humanité est considérée comme acquise, dès lors son traitement ne peut être semblable à celui d'un non-humain. Ce passage met en exergue l'importance que revêtent les catégories d'« *humanité* » et d'« *animalité* », reconnaître ou refuser l'appartenance de Neandertal à la famille *homo*, celle des êtres humains, constitue un enjeu de reconnaissance social et de droit. Si il s'avère que Neandertal est un « *homme* », alors il paraîtra immoral de le cloner. A l'inverse, si il s'avère n'être qu'un « *animal* », un tel traitement ne posera pas de dilemme éthique et moral. Pour défendre l'appartenance de Neandertal au genre *homo*, la chercheuse mobilise les connaissances sur la culture de ce dernier afin de démontrer son appartenance à l'humanité. Immédiatement, le moindre indice permettant de démontrer la présence de pratiques culturelles est mis en avant, sans le moindre recul, tandis que pour les autres animaux, les critères

¹¹⁴ Cité des sciences et de l'industrie. (2020, avril 7). *Quelle place parmi les hominidés ? - Néanderthal, une autre humanité, n°1*. https://www.youtube.com/watch?v=4r_kqVa9dus extrait de 1H04,02 à 1H08,40.

permettant de valider la présence de pratiques et de comportements culturels sont extrêmement restrictifs.

N° 4) L'espèce comme classe sociale : le cas des droits humains

Les premiers défenseurs de la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) ont usé de la hiérarchisation des espèces comme fondement d'une juridiction favorable aux êtres humains. En distinguant les « hommes » des autres animaux et en les plaçant dans une position de supériorité, la théorie des droits humains se fonde sur une distinction interspécifique bipartite. La hiérarchisation des espèces (sur une échelle morale, non taxonomique mais qui la prend comme support) est un outil dont usent les premiers théoriciens des droits humains et que l'on retrouve encore de nos jours. Ne pas rapprocher aussi étroitement le droit à la qualité d'appartenance d'espèce sert à faire oublier que l'être humain est, d'un point de vue biologique, un animal comme les autres. Les humains naissent avec une forme de dignité incarnée par leur seule naissance. Un courant entier de la théorisation des droits humains s'appuie sur la notion de « dignité humaine » pour défendre l'application de ces droits aux seuls membres de l'espèce humaine :

« Tous les individus sont égaux : aucune autre espèce n'est égale à l'humanité. Ce sont les deux propositions fondamentales qui constituent le concept de dignité humaine.¹¹⁵ »

« Le système juridique de protection des droits humains en Europe (et plus généralement en Occident) repose sur l'hypothèse selon laquelle, en tant qu'êtres humains, nous naissons avec cette qualité unique qu'est la dignité, qualité qui nous distingue des autres êtres (principalement des animaux), ce qui justifie et explique la protection spéciale de nos droits.¹¹⁶ »

« La dignité est utilisée pour définir l'humanité non pas en référence à Dieu, mais par distinction envers d'autres êtres qui n'ont qu'une « valeur relative », à savoir les animaux ou les choses.¹¹⁷ »

¹¹⁵ Kateb, G. (2014). *Human dignity* (First Harvard University Press paperback edition). The Belknap Press of Harvard University Press, p. 6.

¹¹⁶ Dupré, C. (2015). *The age of dignity : Human rights and constitutionalism in Europe*. Hart Publishing, p. 28.

¹¹⁷ Dupré, C. (2015). *The age of dignity : Human rights and constitutionalism in Europe*. Hart Publishing, p. 34-35.

La dignité ne fait pas l'objet d'une définition précise mais sert de passe-droit auto-proclamé. La dignité s'inscrit dans la suite des autres « propres de l'homme » qui se passent d'explication rationnelle et logique. Contrairement aux « autres êtres » qui n'ont qu'une valeur relative, les êtres humains ont une valeur intrinsèque dont le principe de dignité doit rendre compte. Une analyse plus détaillée peut être faite de l'extrait suivant :

« Dans le contexte des relations de travail, où les employés tendent à être considérés par les employeurs comme des unités de production jetables et interchangeables, de plus en plus exclusivement identifiés sous la forme de simples chiffres, tels que leur coût économique pour l'employeur ou le revenu financier qu'ils génèrent, la distinction kantienne entre la valeur ou le prix du marché pouvant être attribué aux choses et aux animaux, et la dignité ou la valeur intrinsèque qui est une qualité exclusivement humaine, n'a jamais été aussi pertinente.¹¹⁸ »

Ce que dénonce l'auteurice de ces lignes, ce n'est finalement pas tant que des êtres humains soient d'une manière ou d'une autre exploités, mais qu'ils le soient de la même manière que le sont les animaux non-humains. Ici ce n'est pas le traitement en tant que tel qui dérange, mais le brouillage des catégories que de tels traitements peuvent provoquer. Soumettre les humains au « prix du marché » à l'instar des « choses et [des] animaux » n'est pas acceptable car ce traitement instille un flou, révèle une erreur de classement de ce que devrait être l'humain, à savoir un être intrinsèquement digne. Traiter un humain « comme un animal » le déchoit de sa dignité humaine, qualité requise pour appartenir de pleins droits à cette catégorie. C'est bien la transposabilité de la catégorie des « animaux » sur des êtres humains qui pose problème, cette transposabilité corrompt la « dignité » humaine. Selon cette dernière, les êtres humains ne peuvent être traités comme « des choses et [des] animaux ». Cependant c'est précisément parce que la catégorie des « animaux » relève d'une condition et non d'un état de fait donné qu'elle peut être transposée

Waldron (2012) développe une réflexion à partir de la différence de statut entre les aristocrates et les paysans. Selon lui, certaines personnes craignent l'effacement des divers statuts sociaux par crainte de voir l'humanité toute entière affaissée au rang de l'animalité. Waldron propose la solution inverse, instaurer la supériorité humaine sur l'ensemble des autres animaux. La différence de statut ne repose dès lors plus sur l'appartenance à une classe sociale, à un groupe

¹¹⁸ Dupré, C. (2015). *The age of dignity : Human rights and constitutionalism in Europe*. Hart Publishing, p. 124.

professionnel, mais sur l'appartenance à l'espèce humaine : « [...] *si nous abolissons les distinctions de statut, nous finirons par traiter tout le monde comme un animal [...], l'éthos de la dignité humaine nous rappelle qu'il existe une alternative.*¹¹⁹ » L'alternative proposée consiste à traiter comme « un animal » l'ensemble des animaux non-humains pour instaurer une différence de condition significative entre ces derniers et les êtres humains. La différence de traitement relève donc d'un choix et non d'un critère logique qui expliquerait la différence de traitement et de conditions. La frontière entre les êtres humains et les animaux non-humains relève d'une construction sociale qui s'engendre automatiquement en traitant comme différents et inférieurs l'ensemble des autres animaux afin de les exploiter, différence et infériorisation qui trouvent dès lors leurs explications logiques dans la différence de traitement et de condition.

Si les animaux non-humains ne peuvent, par nature, être les sujets de droits et de considérations, pourquoi les théoriciens des droits humains se sont-ils donnés autant de mal pour s'en distinguer absolument ? La suprématie humaine est un enjeu de contrat social fondamental. Il a fallu inventer une fiction, une différence essentialiste entre les êtres humains et les autres animaux pour s'accorder le privilège de jouir de droits et d'exploiter les autres sans craintes. La « dignité humaine » se substitue à toutes justifications de l'exclusion. Les droits humains sont réservés aux personnes « dignes », dignité permise par extension à l'appartenance à l'humanité en tant qu'espèce sociale. Pour inclure sur un pied d'égalité l'ensemble des êtres humains, il faudrait rejeter d'un même élan arbitraire les autres animaux en les proclamant différents, étrangers de nous. Cette stratégie aurait pour objectif de lutter contre la déshumanisation de certains groupes humains, qui se trouvent généralement aux marges des sociétés (enfants, personnes en situation de handicap, personnes en situation de précarité, séniles, etc.) ou pour empêcher d'exploiter un groupe au nom de leur « animalité ». Will Kymlicka (2013) reconnaît que la déshumanisation est un combat auquel la théorie des droits humains doit répondre : « *La déshumanisation n'implique pas littéralement de nier qu'un individu soit un Homo sapiens. Elle consiste plutôt à considérer autrui d'une manière qui lui refuse ce qui est considéré comme des qualités proprement humaines. [...] La déshumanisation représente donc une menace sérieuse aux droits humains et la lutte contre la déshumanisation doit être l'une des missions centrales du mouvement des droits humains.*¹²⁰ » En d'autres termes, la déshumanisation ne nie pas l'appartenance biologique à l'espèce *homo sapiens*, mais agit sur la reconnaissance sociale de supériorité corrélée à ce statut. Pour faire oublier les différences intra-humaines, certains

¹¹⁹ Waldron, J., & Dan-Cohen, M. (2012). *Dignity, rank, and rights*. Oxford University Press, p. 69.

¹²⁰ Will, K. (2023, février 13). *Les droits humains sans suprématie humaine*. L'Amorce. <https://lamorce.co/les-droits-humains-sans-suprematie-humaine/>

déplacent le regard au niveau des différences interspécifiques. Cette stratégie est désignée comme la « *sanctification de la différence entre les espèces*¹²¹ » par Claire Jean Kim (cité dans Kymlicka, 2013). Elle rappelle que cette rhétorique a ensuite été employée par les groupes humains souhaitant être inclus à l' « humanité ». Kymlicka dresse un autre constat « *Si la frontière entre l'humain et l'animal est brouillée ce seront les groupes humains vulnérables qui verront leur humanité remise en question, relégués à un statut sous-humain, déshumanisé.*¹²² » Le statut d' « humain » n'est pas un acquis pour tous les individus appartenant à l'espèce *homo sapiens sapiens*. Construire la théorie des droits humains autour de l'appartenance à l' « humanité » constitue une base fragile puisque la reconnaissance de cette qualité de « dignité humaine » n'est pas accordée à tous les êtres humains. Plus sérieusement, nous pourrions également se demander en quoi la « dignité humaine » constitue un critère d'inclusion logique à la sphère des droits mentionnés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948).

VI.ii. Analyse d'usage des expressions à références animalières

Dans cette partie analytique nous allons analyser la manière dont les différentes expressions langagières à références animalières sont mobilisées pour appuyer l'argumentation des personnes dans des contextes d'injustice. Ces extraits sont issus des données récoltées, ils ont été sélectionnés pour mettre en avant différentes manières d'utiliser les catégories d' « humanité » et d' « animalité », d'autres exemples, non commentés, se trouvent dans les annexes.

Extrait n° 1 : « [...] ne plus se laisser traiter comme du bétail »

Le premier extrait provient d'un débat de l'Assemblée Nationale portant sur les heures supplémentaires :

« M. Maxime Gremetz - Le dispositif n'est pas compliqué, il est même tout à fait évident, c'est bien pourquoi je voudrais qu'on le change !(Rires) Nous voulons une simplification par le haut ! Le sous-amendement 106 prend en compte les entreprises de travail temporaire. J'ai deux exemples assez remarquables dans ma

¹²¹ Will, K. (2023, février 13). *Les droits humains sans suprématie humaine*. L'Amorce. <https://lamorce.co/les-droits-humains-sans-suprematie-humaine/>

¹²² Will, K. (2023, février 13). *Les droits humains sans suprématie humaine*. L'Amorce. <https://lamorce.co/les-droits-humains-sans-suprematie-humaine/>

circonscription : les intérimaires de Whirlpool ont décidé de ne plus se laisser traiter comme du bétail, c'est une bonne chose. Dans une autre entreprise, où il n'y avait jamais eu de grève, tout le personnel a décidé un arrêt de travail à la suite du licenciement d'un intérimaire.¹²³ »

Dans ce contexte, « *ne plus se laisser traiter comme du bétail* » signifie donc ne plus se rendre corvéable à merci, ne plus être considéré comme le bien d'un autre mais disposer de sa propre vie et de son travail. Encore une fois, le bétail sert de catégorie de comparaison, de distinction par la négation d'une appartenance commune avec le « vrai » bétail. Pourtant, personne ne se demande jamais quel est ce bétail que l'on mobilise tant ni comment il est traité dans les faits. Si peu de personnes savent concrètement comment est traité le bétail, tout le monde sait comment il termine, dans une singularité qui néglige les vies, à l'abattoir, à la mort. C'est donc une vie à la disposition des autres que signifie l'appartenance au « bétail ». On se considère comme du bétail quand on a l'impression d'être abusé dans la gestion de son temps, de sa force, de son corps et en définitive du contenu de sa vie. Si les ouvriers de Whirlpool « *ont décidé de ne plus se laisser traiter comme du bétail* » c'est qu'ils ont décidé de ne plus être à la disposition pleine et entière de leur entreprise. Le « bétail » fait l'objet d'une appropriation totale par l'élevage, leur vie entière est soumise aux finalités productivistes de l'élevage dont leur propre corps est l'objet final de la production (Wadiwel, 2018). Si les ouvriers utilisent la catégorie du « bétail » pour mettre en exergue leur condition c'est qu'elle se révèle opérante dans l'inconscient collectif. Nous savons tous que le « bétail » représente une masse dont les individualités sont niées et ignorées, nous savons tous que le « bétail » ne doit pas faire l'objet d'attentions particulières puisque le but de leur existence est de se soumettre aux finalités productives du système d'exploitation dans lequel il se trouve. Ne plus « *se laisser traiter comme du bétail* » c'est demander à retrouver une individualité, un temps à soi, une vie en dehors du système de production. C'est réaffirmer ne pas être que « des bêtes » que l'on exploite sans fin, mais disposer d'une grandeur supérieure qui interdit par elle-même ce traitement. Les êtres humains, ici les ouvriers, ne veulent plus être traités comme du bétail car ils ne sont pas du bétail au sens social. Le « bétail » quant à lui *est bétail* et cette catégorisation ne fait l'objet d'aucune remise en question. Encore une fois les catégories biologiques se trouvent brouillées par les usages et les finalités sociales qui les accompagnent. Le « bétail » n'est pas une catégorie biologique, le « bétail » est une catégorie

¹²³ CRA 1ère SÉANCE DU jeudi 2 décembre 1999. (s.d.). Consulté 21 avril 2023, à l'adresse <https://www.assemblee-nationale.fr/11/cra/1999-2000/1999120209.asp>

sociale qui consiste à accoler une finalité productiviste à un groupe d'individus en raison de leur non-appartenance au groupe des êtres humains. Biologiquement, personne n'est « du bétail ». L'usage d'un article partitif, « du », relate bien l'idée que le « bétail » est un agglomérat, une quantité indéfinie que l'on ne peut pas compter. Cette dé-personnification par la force du nombre est contraire à la reconnaissance de l'individualité humaine qui est prônée dans la société. Seuls ceux qui sont les biens d'un autre deviennent des objets et se retrouvent désignés de l'article partitif « du ».

Extrait n° 2 : « Des animaux ! »

Une manifestante réclamant la prolongation de son titre de séjour à tenue les propos suivants :

« Ce matin, on nous a dit que l'on se comportait comme des animaux. Des animaux ! C'est inadmissible de nous parler ainsi, de nous traiter comme du bétail. C'est une question de dignité humaine. Hier, j'étais en réunion au Sénat. On m'a envoyé un message en me disant que ce serait "premier arrivé, premier servi". J'ai tout abandonné pour venir. Et voilà le résultat... Vous voyez, la semaine prochaine, je dois partir en Angleterre pour mon travail. Mais sans récépissé, je ne peux pas revenir. Je raconte quoi à ma responsable des ressources humaines ? ¹²⁴ »

La catégorie des animaux est doublement utilisée, une première fois pour désigner un comportement, une seconde fois via le terme « bétail » pour désigner le sentiment que procure le traitement dont les manifestants font l'objet. Les manifestants sont désignés comme « des animaux », se comporter « comme des animaux » signifie agir sans maîtrise de sa personne, avec instinct. La désignation est vécue sur le mode de l'humiliation, de l'infériorisation, de la déshumanisation puisqu'il « *est inadmissible de nous parler ainsi* ». La manifestante stipule par ailleurs que « *C'est une question de dignité humaine* ». Se voir réduire au statut d'« animal » c'est ne plus être considéré comme un être humain d'un point de vue social. Être désigné socialement comme un « animal » c'est être évincé de la sphère des considérations de la société. Les manifestants sont par ailleurs « *traiter comme du*

¹²⁴ Yvelines : Titres de séjour, ça dégénère devant la sous-préfecture. (2023, avril 14). actu.fr. https://actu.fr/ile-de-france/saint-germain-en-laye_78551/yvelines-titres-de-sejour-ca-degenere-devant-la-sous-prefecture_58945791.html

bétail », comme une masse d'animaux sans singularité qui ne méritent pas d'attention particulière. Animaliser un groupe d'individus revient à les exclure de la catégorie des « humains », à les sortir du cercle restreint de l'humanité pour justifier leur mauvais traitement ou pour ignorer leur situation. L'animalisation performe, via la distinction qu'elle instaure, une hiérarchisation entre les intérêts de ceux qui sont animalisés et de ceux qui participent encore à l'humanité. Ces différences fonctionnent grâce à la souplesse que permet l'usage des catégories d'animalité et d'humanité. Leurs définitions ne sont pas figées biologiquement, l'usage social de ces dernières permet de les placer là où elles s'avèrent pertinentes pour instiguer une exclusion. Il suffit de trouver quelques points communs entre les comportements (supposés) des « animaux » et ceux d'un groupe d'êtres humains pour faire entrer les derniers dans la catégorie des premiers. La présence de manifestants nombreux et agités permet d'« animaliser » leur impulsivité, leur colère, leur manque de retenue pour mieux les faire sortir de l'humanité.

Extrait n° 3 : « *Nous vivons comme des animaux* »

« L'autre problème, c'est que nous avons laissé de côté la spiritualité et la mystique : nous les avons laissé mourir dans notre conscience et notre identité. Nous vivons comme des animaux et pire que des animaux. Le matérialisme individualiste, c'est-à-dire se borner à manger, dormir et voler, dessèche l'âme et fait de nous des zombies sans savoir ce que nous sommes, pourquoi nous vivons ou pourquoi nous existons. Souvent, nous blâmons la religion et un dieu inventé pour satisfaire notre vide.¹²⁵ »

L'extrait ci-dessus explicite très précisément la représentation sociale que nous nous faisons des animaux non-humains. La personne qui prononce ces mots déplore une vie réduite au minimum vital dans laquelle la spiritualité et la mystique ne trouvent plus leur place. C'est une vie réduite aux besoins vitaux, manger et dormir, que recouvre l'expression « *Nous vivons comme des animaux* ». Encore une fois, c'est la représentation sociale de la catégorie des « animaux » qui justifie son usage. C'est parce-que nous pensons et croyions collectivement que les autres animaux vivent par instinct, sans culture, sans langage et sans vie sociale que leur catégorie se révèle adaptée à la mise en exergue d'une situation vécue

¹²⁵ Équateur : Rêver d'harmonie. (2023, avril 26). Mission et Migrations. <https://missionetmigrations.catholique.fr/sinformer/amerique-latine/310466-equateur-rever-dharmonie/>

par des êtres humains. Ici ce n'est pas la condition biologique ni même la condition sociale des autres animaux qui justifie la mobilisation de leur catégorie pour souligner l'injustice d'une situation proprement humaine mais bien la représentation collective qui découle de la condition sociale des animaux non-humains. Les travaux éthologiques nous apprennent désormais que les animaux non-humains ne vivent pas comme des « animaux », mais que leur vie sociale, culturelle, individuelle est plus complexe que ce que l'idéologie spéciste nous a fait croire. Bien que les « animaux » ne vivent pas sur un mode purement instinctif réduit à la satisfaction de leurs besoins vitaux, leur condition sociale d'exploitation, notamment au sein de l'élevage intensif, renforce cette représentation d'« animaux » sans intériorité. L'élevage consiste précisément à faire des « animaux » des êtres dont la finalité résulte de la satisfaction de besoins vitaux et biologiques primaires : manger et dormir pour croître le plus rapidement possible.

Extrait n° 4 : « [...] mais des êtres humains »

« " C'est une très belle décision ", savourez Maître Eve Thieffry. L'avocate des 11 réfugiés et 7 associations [...] qui avaient porté plainte espère " que ce rappel à la loi et à ce qu'est un Etat de droit " changera " la manière de procéder des autorités ", en rappelant " que les réfugiés ne sont pas du bétail qu'on transporte à son gré mais des êtres humains ".¹²⁶ »

Le fait que les réfugiés ne sont pas du bétail devrait pourtant tomber sous l'évidence si cette catégorie relevait d'une appréciation biologique. Pourquoi est-il nécessaire de « rappeler » qu'ils n'en sont pas (du bétail) ? Ce rappel est nécessaire car leur condition matérielle d'existence et leurs traitements font échos à ceux du « vrai » bétail. Mais justement, les réfugiés sont des êtres humains, ce qui exclut d'emblée de les traiter comme du bétail que l'on « transporte à son gré ». La seule explication donnée au fait que les réfugiés ne sont pas du bétail est leur appartenance à la catégorie des « êtres humains ». Encore une fois, aucune mention n'est faite de qui est « du bétail » et au nom de quel critère. Le bétail agit comme une catégorie distinctive socialement puisqu'elle permet de repousser une condition subie. Si la catégorie du « bétail » était quelque chose de palpable et de figée par un état de fait, il ne serait

¹²⁶ Réfugiés : Le jugement qui recadre le préfet du Pas-de-Calais. (2023, mars 27). Blast le souffle de l'info. https://www.blast-info.fr/articles/2022/refugiés-le-jugement-qui-recadre-le-prefet-du-pas-de-calais-iyQ_XzqSQra8XXvaqPk9Yw

pas nécessaire de s'en distinguer. Le « bétail » se révèle davantage recouvrir une condition sociale qu'un groupe d'individus déterminés par une caractéristique particulière. Est « bétail » celui que l'on traite comme tel. Pour être du « bétail » nul besoin d'appartenir à une espèce particulière, une similarité de condition suffit à dresser les contours de la catégorie. Être du « bétail », c'est être traité comme une chose, un produit, une non-personne. Être du « bétail » c'est être un groupe auquel on n'accorde aucune importance, aucun droit. De la même manière que le « bétail » est mobilisé sans mention particulière, le groupe « être humain » se passe également de toute justification. Le fait d'appartenir au groupe des « êtres humains » exclut d'emblée et logiquement d'être « traité comme du bétail ». La conjonction de coordination d'opposition « mais » introduit une distinction totale entre le groupe du « bétail » et celui des « êtres humains ». La condition sociale des premiers ne peut en aucun cas recouvrir la condition sociale des derniers car les « êtres humains » jouissent d'une dignité auto-acquise à l'inverse des autres animaux que nous pouvons traiter « comme du bétail » sans indignation manifeste.

VII. Conclusion

Le premier point commun parmi l'ensemble des extraits cités est la part de négativité qu'emporte immédiatement l'usage de la catégorie des « animaux ». Ces derniers ne sont jamais utilisés dans des contextes positifs, ils sont toujours usés pour appuyer l'expression d'une injustice, d'une situation d'oppression ou d'exploitation intra-humaines. Les « animaux » en question ne sont pas mentionnés précisément, ils interviennent toujours comme une catégorie abstraite et englobante. Cette absence de précision confirme l'idée selon laquelle l'« animalité » n'est pas un groupe d'individus mais une condition sociale. L'« animalité » recouvre une condition sociale davantage qu'un état de fait donné et délimité. Deux « animalités » cohabitent sans jamais être distinguées théoriquement. L'« animalité » peut être compris comme le règne des animaux (humains compris) mais renvoie également, et davantage encore, à une condition sociale dont le processus d'animalisation constitue la condition. L'animalisation est un processus de distinction et de catégorisation des individus, humains et non-humains. L'« animalité » implique l'inné, l'immuable, l'inchangeable, la nature, et agit comme un état de fait donné non discutable. C'est de cette indiscutabilité de l'« animalité » qu'usent les oppresseurs pour expliquer l'infériorité toute naturelle des opprimés. Ce processus d'infériorisation trouve son explication rationnelle dans la condition d'animalité des opprimés.

Nous sommes tous des animaux au sens biologique du terme, mais non au sens social. Rattacher un être humain ou un groupe humain au statut de l' « animal » implique toujours une réduction de leurs valeurs intrinsèques et le mépris de leurs intérêts (moraux, civiques, politiques, etc.). L'animalité est une catégorie socialement performatrice puisqu'elle permet via le processus d'animalisation d'exclure de la communauté humaine une partie de ses membres potentiels. L'animalité se définit par opposition à l'humanité. Celles et ceux que l'on renvoi à cette catégorie, des « animaux », des « bêtes », font l'objet d'un rapport de pouvoir qui les animalisent. Ils sont méprisables, exploitables, appropriables et en dernier lieu, tuables. Être animal au sens social signifie avoir été animalisé. Les catégories d'« humanité » et d'« animalité » ne sont pas des catégories biologiques mais des catégories sociales se fondant sur une série de dualité : supérieure/inférieure, conscience/instinct, culture/nature, innée/acquis, etc. L'animalisation de certains êtres humains n'a d'un point de vue biologique rien d'empiriquement infondé, mais la signification sociale de cette assignation les placent inextricablement dans une position d'infériorité. L'humanité se définit pas la positive vis-à-vis de la catégorie ontologique située en dessous d'elle. L'humanité a le privilège de se (re)définir elle-même : « [...] l'idée d'homme ne peut être séparée de celle de norme, voire du normal, sans que le contenu de cette norme se laisse définir par les traits caractéristiques de l'espèce à la manière d'une définition naturaliste¹²⁷ » (Afeissa & Jeangène Vilmer, 2010, p. 57). Aucune caractéristique objective ne permet de définir l'être humain par rapport aux autres animaux. Tout critère sélectif implique soit l'inclusion d'une partie de l'animalité dans l'humanité, soit l'exclusion d'individus humains de l'humanité¹²⁸ : « En 1969, Jane Goodall a établi que les chimpanzés sauvages fabriquaient et employaient des outils. La réponse de l'anthropologue Louis Leakey est restée célèbre : “ Maintenant, nous allons devoir redéfinir ce que nous appelons “ outils”, ce que nous appelons “ hommes”, ou alors admettre que le chimpanzé est un homme ¹²⁹ » (cité dans Taylor et al., p. 99). Avant d'être une catégorie dévalorisante dans le langage, il faut avoir été dévalorisé en pratique. La domination humaine sur les autres animaux a permis de constituer dans la représentation collective une image des animaux comme des êtres appropriables et exploitables, et de ce fait, mésestimables symboliquement. C'est la ressemblance, supposée ou avérée, de certaines caractéristiques humaines, que celles-ci soient

¹²⁷ Afeissa, H.-S., & Jeangène Vilmer, J.-B. (2010). *Philosophie animale : Différence, responsabilité et communauté*. J. Vrin, p.57.

¹²⁸ Cette impossibilité est connue en philosophie sous le nom des « catégories marginales », elle signifie qu'il y aura toujours un être humain auquel il manque la caractéristique sensée définir le propre de l'homme, à l'inverse, il y a toujours une espèce animale, ou un animal singulier, qui possède le « propre de l'homme ».

¹²⁹ Taylor, S., Sancey, É., & Ayakatsikas, C. (2019). *Braves bêtes : Animaux et handicapés, même combat ?* Les Éditions du portrait, p.99/

comportementales ou physiques, avec d'autres animaux, qui rend certaines populations humaines appropriables et exploitables. Être assimilé à un « animal » agit comme un stigmate social qui ne peut être retourné positivement (Goffman¹³⁰, 1975), puisqu'il définit l'essence, l'intériorité même d'une personne. C'est dans cette optique qu'Armelle Le Bras-Chopard (2000, p. 22) parle de la « *La fonction idéologique du référent animal : celle qui, justifiant l'asservissement des bêtes, déjà contestable, permettra de justifier la domination sur des êtres humains*¹³¹. » L'animal agit comme un piédestal pour l'humanité, cette dernière ne se distinguant et ne se définissant que par sa supériorité radicale et ontologique avec la catégorie située en dessous d'elle-même, celle des animaux : « *A l'homme donc de définir l'animal, et aussitôt il se prend lui, le disant, comme point de référence par rapport au non-disant : l'animal n'est pas appréhendé en lui-même mais d'emblée par rapport à l'être humain, dont il constitue alors l'envers, la négation*¹³² » (Le bras-Chopard, 2000, p. 22).

L'animalisation et l'humanisation sont des processus de distinction sociale opératoires et rendus directement visibles par l'approche matérialiste. Tandis que les êtres humains disposent, dans la majorité des cas, de droits fondamentaux, les animaux souffrent dans les élevages intensifs ou « traditionnels », dans les laboratoires d'expérimentation, les zoos, les aquariums, les abattoirs, chez leurs propriétaires, ou encore lors des chasses pour ne citer que ces situations. Ces animaux ont en commun de n'être point vus, enfermés dans les élevages, les camions, ou déjà disparus. Seuls les animaux de « compagnie » sont visibles, ainsi que les animaux de « zoo » dont la visibilité est la fonction. Quand la fonction des animaux consiste à mourir, à être utile aux êtres humains, ils sont majoritairement imperceptibles¹³³. L'usage des animaux ne va pourtant pas de soi. Bien que pensé comme naturelle par les sociétés occidentales, l'exploitation et la relation aux animaux prend des formes diverses selon les sociétés et les époques. Dans l'hexagone, la matérialité de l'exploitation animale est principalement instituée via l'élevage. L'élevage déchoit dès la naissance les animaux d'eux-mêmes pour les mettre au service de la production de leur propre corps en viande¹³⁴ (Wadiwel, 2018). L'exploitation, rendue palpable par les différentes formes d'exploitation animale, va de pair avec un mépris symbolique. Diverses expressions comportent des références aux animaux. Si elles peuvent

¹³⁰ Goffman, E. (1975). *Stigmate : Les usages sociaux des handicaps* (Les Editions de Minuit).

¹³¹ Le Bras-Chopard, A. (2000). *Le zoo des philosophes : De la bestialisation à l'exclusion*. Plon, p.21.

¹³² Le Bras-Chopard, A. (2000). *Le zoo des philosophes : De la bestialisation à l'exclusion*. Plon, p.22.

¹³³ La notion de curation des mœurs de Norbert Elias permet d'expliquer l'absence de visibilité de la mort animale. Bien que toujours fondée sur une violence nécessaire pour transformer l'animal en viande, la mort est de plus en plus cachée aux citoyens pour ne pas heurter leur sens moral et leur sensibilité. La dépublicisation de la vie des animaux et de leur mise à mort commence sous Napoléon et le déplacement des abattoirs aux périphéries de Paris.

¹³⁴ Wadiwel, D. J. (2018). *Chicken Harvesting Machine : Animal Labor, Resistance, and the Time of Production*.

dépeindre des traits de caractère elles sont souvent le fait des mobilisations et luttes sociales. Les expressions langagières à références animales, fondées sur l'ensemble de la catégorie des « animaux » ou sur une espèce, sont mobilisées pour dénoncer des situations d'oppression intra-humaine. Que veulent dire les personnes quand elles scandent « nous ne sommes pas des animaux » ? Signifient-elles qu'elles ne sont pas des cochons ? Qu'elles ne sont pas des poulets ? Qu'elles ne sont pas des écureuils ? Encore moins des otaries ? L'expression « nous avons été traités comme du bétail » révèle plus en profondeur le contenant de ces expressions. Au travers de ces revendications, les personnes affirment qu'elles ne sont pas des animaux dans le sens de la catégorie sociale et que leur traitement ne peut être semblable à celui subi par les animaux non-humains. Les personnes disent ainsi qu'elles ne sont pas des êtres exploitables et asservissables comme le sont les animaux non-humains dans nos sociétés. Le désignatif « animaux » ne renvoie donc pas à des individus, les personnes ne disent pas ne pas appartenir au règne de l'animalité dans son sens biologique mais ne pas appartenir à l'animalité en tant que condition sociale. C'est donc bien une condition que recouvre l'« animalité » et non un groupe d'individus. Dans la même optique, « on n'est pas des esclaves » ne veut certainement pas dire que les personnes ne sont pas des êtres humains, puisque de fait les esclaves étaient bien des êtres humains et que seule une condition sociale d'infériorité les distinguaient des réels « hommes », mais signifie que les individus ne sont pas dans la même catégorie sociale que ces derniers, eux-mêmes assimilés à des animaux non-humains pour justifier leur exploitation. L'animalité permet d'opérer de multiples va-et-vient, de sélectionner et de rejeter en dehors de l'humanité les traits de comportement impropres. L'animalisation est un processus de dévaluation sociale et morale. Passer du côté des « animaux » c'est devenir méprisable socialement. La définition de l'animalité et du propre de l'homme sont des enjeux sociaux de catégorisation. Eriger toujours plus haute, la frontière séparant l'humanité des animaux permet de tenir hors du droit des individus sentients. Le spécisme agit comme un fondement souterrain qui nourrit les rapports de pouvoir. L'« animalité » opère comme un réservoir dépréciatif duquel il suffit d'éclabousser ceux que l'on veut dominer, exploiter, inférioriser, tuer. Rendre animal c'est rendre inhumain, contre-humain, anti-humain. Cette mise à l'écart, cette altérité proclamée permet de déchoir les individus animalisés de toute considération, de tout égard à leur encontre. L'animalité est une tâche dont il faut se laver pour prétendre à l'humanité. S. Taylor résume bien le point de crispation entre la double appartenance de l'être humain, au règne du biologique, objectivable par les corps, et au règne de la culture, impénétrable : « *Assez animaux pour tirer profit d'expériences sur d'autres espèces, pour mieux comprendre notre propre anatomie et notre physiologie. Assez animaux pour nous instruire sur notre « nature*

*humaine » en retraçant notre arbre généalogique évolutionniste. Assez animaux pour pouvoir mettre nos comportements humains les plus vils sur le compte de notre nature animale. Mais attention, nous ne sommes pas animaux au point de tous assumer ce qualificatif : être animal reste une insulte. Comment en sommes-nous arrivés à un tel paradoxe ? Comment pouvons-nous en même temps être et ne pas être des animaux ?¹³⁵ » (Taylor, 2019, p. 109). L'animalité reste une condition dont il faut s'extraire. Il ne suffit pas de le proclamer, mais il faut justifier son appartenance au règne de l'« humanité ». Une fois que le statut d'humain, tant en terme d'appartenance collective, qu'en terme de reconnaissance individuelle, est reconnu, il devient possible de repenser cette attribution identitaire et d'inscrire son corps dans le schéma évolutionniste universel. Si « *refuser la justice aux autres parce qu'on ne l'a pas encore obtenue soi-même n'est jamais une bonne idée* »¹³⁶, il ne faut pas oublier que l'ordre de reconnaissance s'imbrique dans des enjeux de reconnaissances sociaux plus larges. Reconnaître aux animaux le statut d'individu dont les intérêts personnels doivent être pris en considération, avant d'avoir reconnu cette qualité à tous les groupes humains et à toutes les classes sociales d'une même société, se vit sur le mode de l'humiliation pour ces dernières. Selon l'anthropologue Hugh Raffles, pour qu'il y ait déshumanisation « [...] *il faut deux éléments, l'identification du groupe cible à un animal en particulier et l'association du non-humain en question avec les traits négatifs adéquats- des traits toujours spécifiques à une époque et un lieu* »¹³⁷. La référence à l'animalité dans le langage a pour fonction performatrice sa force déshumanisante. « [...] *l'être humain ne pouvant être abordé qu'individuellement, ceux qu'on voudra déshumaniser seront d'emblée traités collectivement, comme du bétail, en dehors de toute faute personnelle* [...] »¹³⁸ » (Le Bras-Chopard, 2000, p. 245).*

Conçus à l'opposé des êtres humains, les animaux se définissent par la négation, par l'absence des caractéristiques propres (déclarées comme telles) à l'être humain, « *L'animalité comporte une intention grossière, l'uniformisation négatives d'un pluriel de différences*¹³⁹ » (Afeissa & Jeangène Vilmer, 2010). Pour les maintenir sous le joug de l'exceptionnalisme humain, les animaux non-humains ne sauraient être investis des mêmes qualités morales ou cérébrales que

¹³⁵ Taylor, S. (2019). *Braves bêtes, animaux et handicapés ! Même combat ?* (1ère édition). Éditions du Portrait, p.109.

¹³⁶ Taylor, S. (2019). *Braves bêtes, animaux et handicapés ! Même combat ?* (1ère édition). Éditions du Portrait, p.180.

¹³⁷ Taylor, S., Sancey, É., & Ayakatsikas, C. (2019). *Braves bêtes : Animaux et handicapés, même combat ?* Les Éditions du portrait, p.97.

¹³⁸ Le Bras-Chopard, A. (2000). *Le zoo des philosophes : De la bestialisation à l'exclusion*. Plon, p.245.

¹³⁹ Afeissa, H.-S., & Jeangène Vilmer, J.-B. (2010). *Philosophie animale : Différence, responsabilité et communauté*. J. Vrin.

ces derniers. La frontière est sans cesse déplacée, elle recule et prend de la hauteur à mesure de l'avancée des découvertes scientifiques. Plus on découvre et on prouve l'existence de certaines facultés chez les animaux, plus elles deviennent sélectives pour valoir celles détenues par les êtres humains. Le curseur indique des capacités chaque fois renouvelées au rythme des découvertes éthologiques. Si leurs existences sont admises elles sont réduites et simplifiées. Du langage nous réclamons maintenant la preuve d'un langage articulé. Les animaux ne ressentent pas la douleur mais sont capables de nociception, et quand certains admettent l'existence de la douleur, ils précisent que c'est une douleur sans souffrance car aucun « je » n'est capable de la ressentir. Malgré l'apparat capacitiste¹⁴⁰, culturel et social dont se dote l'être humain pour affirmer sa supériorité, c'est en définitive bien l'absence d'un certain corps qui bannit à jamais les animaux du statut d'humain au sens social. Celui qui ouvre droit à la prise en compte de leurs intérêts, à l'inviolabilité de leur personne et de leur corps. Maintenir les individus non-humains dans la catégorie des animaux constitue en définitive un enjeu d'exploitation économique et matérielle. Être reconnu en tant qu' « homme », en tant qu' « être humain » compte dans des situations où aucun animal non-humain n'est présent, dans des contextes où seuls les êtres humains sont impliqués. À cet égard les luttes sociales, moments dans lesquels la question des positions respectives est remise en cause, sont des situations où les références animalières sont omniprésentes. Les slogans comportent généralement une référence à l' « animalité », soit par affirmation d'une appartenance (à l'espèce humaine), soit par négation d'une appartenance prétendue au règne de l' « animalité ». Mais que viennent faire les autres animaux, les autres espèces, dans ces contextes si leurs mobilisations ne relevaient pas également d'une lutte sociopolitique ? Si les animaux ne sont pas présents par référence à l'espèce (puisqu'ils sont physiquement absents) ils le sont par référence à leur condition sociale d'appropriés, d'exploités, d'abusés, et en définitive, de potentiels tués. Au-delà de l'appartenance d'espèce biologique (qui, nous l'avons vu, relève déjà d'une construction sociale) se trouve l'appartenance à l'espèce sociale dont le gradient suprême est l'appartenance à l' « humanité », aux membres de l'espèce humaine. Cette reconnaissance de statut fait l'objet de revendication politique. L'espèce biologique, au travers des classifications taxonomiques, sert de garant, de garde-fou à la hiérarchie socioanimale. L'animalisation n'est pas seulement un processus qui touche les êtres humains, mais un processus qui impacte également, et en premier lieu, les animaux non-humains. Animaliser un groupe d'êtres humains implique

¹⁴⁰ Fait de prendre ou non en considération les différents intérêts d'une personne en fonction de ses capacités physiques ou mentales. Le capacitisme, ou validisme, sont des discriminations qui affectent les personnes jugées physiquement ou mentalement « inférieures », « moindres », par rapport à la « norme ».

nécessairement deux choses : définir le propre de l'homme, qui repose alors sur une norme, et attribuer au groupe des « animaux » un statut d'infériorité. L'animalisation est un processus positif qui accole aux individus concernés l'étiquette d'animal, et est corrélativement un processus négatif qui consiste à exclure de l'humanité le groupe en question. Rendre animal, c'est déchoir du statut d'être humain. L'animalisation implique la déshumanisation. La norme de l'humanité a changé au fil du temps, comme toutes les normes, elle est changeante et se transforme sans cesse. Il existe une double humanité comme il existe une double animalité, l'humanité biologique est incluse dans l'animalité biologique. L'animalité biologique comporte l'humanité biologique. Ainsi l'humanité et l'animalité se recourent, se croisent sous l'approche biologique. Cependant, l'autre facette de l'humanité et de l'animalité, leur versant social, moral, ontologique, se constitue en opposition l'un à l'autre, à tel point que finalement, le propre de l'homme, est de ne pas être un animal. La question de l'humanité renvoie directement à la recherche du propre de l'homme. Ces deux termes ne trouvent aucune définition positive, ils renvoient davantage à la norme et à l'anormale. Être humain c'est correspondre à une norme, toujours mouvante, être animalisé signifie ne pas y correspondre et être déchu du statut d'être humain. La recherche en sciences sociales et humaines doit répondre à un enjeu scientifique et éthique en éclaircissant le contenu des catégories d' « humanité » et d' « animalité », mais pas seulement pour assurer l'inclusion de tous les êtres humains dans la sphère des considérations, mais pour comprendre à qui doit s'étendre les droits qui accompagnent généralement l'acquisition de ce statut. Ainsi il ne s'agit pas d'humaniser les autres animaux, mais de poser la question de l'extension du droit à ces derniers, pour qu'ils ne puissent plus être usés et sur-usés comme ils le sont, par la justification de l'appartenance à une catégorie : celle des non-humains. Être animal, n'est pas seulement une condition biologique, c'est également une condition sociale, politique

VIII. Bibliographie

- Adams, C. J., Desaulniers, É., McKay, N., & Petitclerc, D. (2016). *La politique sexuelle de la viande : Une théorie critique féministe végétarienne*. Lausanne [Paris]: l'Âge d'homme.
- Afeissa, H.-S., & Jeangène Vilmer, J.-B. (2010). *Philosophie animale : Différence, responsabilité et communauté*. Paris: J. Vrin.
- Article 2—LOI n° 2015-177 du 16 février 2015 relative à la modernisation et à la simplification du droit et des procédures dans les domaines de la justice et des affaires intérieures (1)—Légifrance. (s. d.). Consulté 23 mars 2023, à l'adresse https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/article_jo/JORFARTI000030248589
- Article 515-14—Code civil—Légifrance. (s. d.). Consulté 4 mai 2023, à l'adresse https://www.legifrance.gouv.fr/codes/article_lc/LEGIARTI000030250342
- Baratay, E. (2003). *Et l'homme créa l'animal : Histoire d'une condition*. Paris: O. Jacob.
- Baratay, É. (2020). *Croiser les sciences pour lire les animaux*. Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Baratay, É. (2021). *L'animal désanthropisé : Interroger et redéfinir les concepts*. Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Bègue, L. (2022). *Face aux animaux : Nos émotions, nos préjugés, nos ambivalences*. Paris: Odile Jacob.
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (2008). *De la justification : Les économies de la grandeur* (Nachdr.). Paris: Gallimard.
- Camos, V. (Éd.). (2009). *Homme et animal, la question des frontières*. Versailles: Quae.
- Caviola, L., Everett, J. A. C., & Faber, N. S. (2019). The moral standing of animals : Towards a psychology of speciesism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 116(6), 1011-1029. <https://doi.org/10.1037/pspp0000182>
- Chauvin, R. (1913-2009) A. du texte. (1984). *Sociétés animales et sociétés humaines / Rémy Chauvin*. Consulté à l'adresse <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k48046550>

Cheney, D. L., & Seyfarth, R. M. (1990). *How monkeys see the world : Inside the mind of another species*. Chicago: University of Chicago Press.

Cité des sciences et de l'industrie (Réalisateur). (2020). *Quelle place parmi les hominidés ? - Néanderthal, une autre humanité, n°1*. Consulté à l'adresse https://www.youtube.com/watch?v=4r_kqVa9dus

Clerval, A., & Delphy, C. (2019). Le féminisme matérialiste, une analyse du patriarcat comme système de domination autonome. In A. Fleury, J. Rebotier, & S. Weber (Éds.), *Espace et rapports de domination* (p. 217-229). Rennes: Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.59381>

Conein, B. (1992). Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale. *Revue française de sociologie*, 33(1), 87-104.

Darwin, C., Becquemont, D., Barbier, E., & Drouin, J.-M. (2008). *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou La préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie* (Éd. mise à jour en 2008). Paris: Flammarion.

David, B. (2019). *Humains et autres animaux*. Paris: Reliefs Éditions du Muséum national d'histoire naturelle.

Définitions : Animal—Dictionnaire de français Larousse. (s. d.). Consulté 2 octobre 2022, à l'adresse <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/animal/3580>

Derrida, J., & Mallet, M.-L. (2006). *L'animal que donc je suis*. Paris: Galilée.

Descola, P. (2015). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.

d'Hombres, E. (2009). « Un organisme est une société, et réciproquement ? » La délimitation des champs d'extension des sciences de la vie et des sciences sociales chez Alfred Espinas (1877). *Revue d'histoire des sciences*, 62(2), 395-422. <https://doi.org/10.3917/rhs.622.0395>

Enquête sur la structure des exploitations agricoles en 2016 – En 2016, des exploitations moins nombreuses mais plus grandes|Agreste, la statistique agricole. (s. d.). Consulté 24 mars 2023, à l'adresse <https://agreste.agriculture.gouv.fr/agreste-web/disaron/Pri350/detail/>

Espèces susceptibles d'occasionner des dégâts—Chasse et faune sauvage—Chasse et Pêche—Environnement—Actions de l'État—Les services de l'État en Eure-et-Loir. (s. d.). Consulté 20 avril 2023, à l'adresse <https://www.eure-et-loir.gouv.fr/Actions-de-l->

Etat/Environnement/Chasse-et-Peche/Chasse-et-faune-sauvage/Especies-susceptibles-d-occasionner-des-degats

Espinas, A. (2018). *Des sociétés animales, étude de psychologie comparée*. S.l.: HACHETTE LIVRE BNF.

Fostier, A. (2019). Évolution de la place de l'animal et des points de vue sur son élevage dans la société française : Quels enjeux pour la recherche agronomique ? *INRAE Productions Animales*, 32(2), 221-232. <https://doi.org/10.20870/productions-animales.2019.32.2.2465>

Goffman, E. (1975). *Stigmate : Les usages sociaux des handicaps* (Les Editions de Minuit).

Guillo, D. (2000). *Sciences sociales et sciences de la vie* (1re éd). Paris: Presses universitaires de France.

Guillo, D. (2015). Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ? Les limites des réhabilitations récentes de l'agentivité animale. *Revue française de sociologie*, 56(1), 135-163. <https://doi.org/10.3917/rfs.561.0135>

Guillo, D. (2019). *Les fondements oubliés de la culture : Une approche écologique*. Paris: Éditions du Seuil.

Guillo, D., & Rémy, C. (2016). Présentation. *L'Année sociologique*, 66(2), 263-278. <https://doi.org/10.3917/anso.162.0263>

Jacob, F. (1988). *La science face au racisme*. Paris: Seuil.

Kafka, F. (2017). *Rapport à une académie*. Nantes: Lenka lente.

Kirschen, M. (s. d.). L'asso qui voulait comparer le sort des animaux à l'esclavage a annulé son happening polémique. Consulté 9 juillet 2022, à l'adresse BuzzFeed website: <https://www.buzzfeed.com/fr/mariekirschen/ce-happening-visant-a-comparer-le-sort-des-animaux-a>

Kymlicka, W. (2018). Human rights without human supremacism. *Canadian Journal of Philosophy*, 48(6), 763-792. <https://doi.org/10.1080/00455091.2017.1386481>

Larousse, É. (s. d.). Définitions : Sentience - Dictionnaire de français Larousse. Consulté 4 mai 2023, à l'adresse <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sentience/188305>

Latour, B. (2010). *Nous n'avons jamais été modernes : Essai d'anthropologie symétrique* (Nachdr.). Paris: Editions La Découverte [u.a.].

Les droits humains sans suprématie humaine. (2023, février 13). Consulté 20 mars 2023, à l'adresse L'Amorce website: <https://lamorce.co/les-droits-humains-sans-suprematie-humaine/>

L'unité du genre humain face au transhumanisme. (2016, juillet 25). *La Croix*. Consulté à l'adresse <https://www.la-croix.com/Debats/Forum-et-debats/L-unite-genre-humain-face-transhumanisme-2016-07-25-1200778069>

Manceron, V. (2016). Exil ou agentivité ? Ce que l'anthropologie fabrique avec les animaux. *L'Année sociologique*, 66(2), 279-298. <https://doi.org/10.3917/anso.162.0279>

Marsolier, M.-C. (2020). *Le mépris des bêtes : Un lexique de la ségrégation animale*. Paris: PUF.

mauriciomo. (2021, février 8). Combien d'élevages et d'abattoirs existent en France ? Consulté 24 mars 2023, à l'adresse L214 website: <https://www.l214.com/animaux/chiffres-cles/statistiques-nombre-elevage-abattoir-france-viande/>

Mayr, E., & Blanc, M. (1995a). *Histoire de la biologie : Diversité, évolution et hérédité*. Paris: Librairie générale française.

Mayr, E., & Blanc, M. (1995b). *Histoire de la biologie : Diversité, évolution et hérédité, tome 2 : De Darwin à nos jours*. LGF - Livre de Poche.

Michalon, J., Doré, A., & Mondémé, C. (2016). Une sociologie avec les animaux : Faut-il changer de sociologie pour étudier les relations humains/animaux ? *SociologieS*. <https://doi.org/10.4000/sociologies.5329>

Mucem (Réalisateur). (2016). *De l'éthologie animale à l'éthologie humaine par Boris Cyrulnik*. Consulté à l'adresse <https://www.youtube.com/watch?v=ClFei3VjkVA>

Nachi, M. (2017a). *Introduction à la sociologie pragmatique : Vers un nouveau « style » sociologique?* ([Nouv. éd.]). Paris: A. Colin.

Olivier, D. (1992, décembre 5). Qu'est-ce que le spécisme ? Consulté 20 mars 2023, à l'adresse Les Cahiers antispécistes website: <https://www.cahiers-antispecistes.org/quest-ce-que-le-specisme/>

ontogenèse—Définitions, synonymes, conjugaison, exemples | Dico en ligne Le Robert. (s. d.). Consulté 2 octobre 2022, à l'adresse <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/ontogenese>

phylogénèse—Définitions, synonymes, conjugaison, exemples | Dico en ligne Le Robert. (s. d.). Consulté 2 octobre 2022, à l'adresse <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/phylogenese>

Picq, P., & Lemire, L. (2013). *À la recherche de l'homme*. Paris: R. Laffont.

Prüfer, K., de Filippo, C., Grote, S., Mafessoni, F., Korlević, P., Hajdinjak, M., ... Pääbo, S. (2017). A high-coverage Neandertal genome from Vindija Cave in Croatia. *Science*, 358(6363), 655-658. <https://doi.org/10.1126/science.aao1887>

Qu'est-ce que le spécisme ? (1992, décembre 5). Consulté 23 mars 2023, à l'adresse Les Cahiers antispécistes website: <https://www.cahiers-antispecistes.org/quest-ce-que-le-specisme/>

Qu'est-ce qui différencie l'animal de l'homme ? (s. d.). Consulté 8 juillet 2022, à l'adresse L'Homme en questions—Musée de l'Homme website: <http://lhommeenquestions.museedelhomme.fr/fr/qu-est-qui-differencie-animal-homme>

Rémy, C. (2009). *La fin des bêtes : Une ethnographie de la mise à mort des animaux*. Paris: Economica.

Remy, C., & Guillo, D. (Éds.). (2016). *Les sciences sociales et les animaux* (1^e édition). Paris: Presses universitaires de France.

Rémy, C., & Winance, M. (Éds.). (2010). *Frontières d'humanité*. Bruxelles: de Boeck.

Remy, C., & Winance, M. (2012). *Pour une sociologie des « frontières d'humanité »*. (90), 7-19.

Reporterre. (s. d.). Dans les Pyrénées, le casse-tête de la réintroduction de l'ours. Consulté 20 avril 2023, à l'adresse Reporterre, le média de l'écologie website: <https://reporterre.net/Pyrenees-casse-tete-reintroduction-ours>

Tartabini, A. (2022, avril 3). The Cambridge Declaration on consciousness. Consulté 19 décembre 2022, à l'adresse Meer website: <https://www.meer.com/en/69090-the-cambridge-declaration-on-consciousness>

Taylor, S., Sancey, É., & Ayakatsikas, C. (2019). *Braves bêtes : Animaux et handicapés, même combat ?* Paris: Les Éditions du portrait.

Truc, G. (2010). Là où commence et où finit l'humain. *La Vie des idées*. Consulté à l'adresse <https://laviedesidees.fr/La-ou-commence-et-ou-finit-l.html>

Universalis, E. (s. d.). ANIMAL. Consulté 1 novembre 2022, à l'adresse Encyclopædia Universalis website: <https://www.universalis.fr/encyclopedie/animal/>

Vercors, & Hubert, J. (2003). *Zoo ou l'assassin philanthrope*. Paris: Magnard.

Wadiwel, D. J. (2018). *Chicken Harvesting Machine : Animal Labor, Resistance, and the Time of Production*.

Wieder, L. (1980). *Behavioristic Operationalism and the Life-World : Chimpanzees and Chimpanzee Researchers in Face-to-Face Interaction*. 50, 75-103.

Worms, R. (1896). *Organisme et société*. Paris : V. Giard et E. Brière.

IX. Annexes

IX.i Données

Les annexes regroupent l'ensemble des Google Alertes référencées entre février et avril 2023. Les passages comportant les expressions à références animales sont citées entre guillemets, la source étant indiquée en dessous.

1. « [...] *puisque les juifs n'étaient pas considérés comme des êtres humains, ni comme des sous-hommes ni même comme des animaux, mais comme un problème* »

« A la conférence de Wannsee, les nazis étaient dans l'ordre du jour, rien d'autre ». (s. d.). Consulté 19 avril 2023, à l'adresse <https://www.nouvelobs.com/cinema/20230419.OBS72338/a-la-conference-de-wannsee-les-nazis-etaient-dans-l-ordre-du-jour-rien-d-autre.html>

2. « *On n'est pas des bêtes de foires* »

À la rencontre des élèves de la première école transgenre au monde au Chili : “On est des personnes, pas des bêtes de foire”. (2022, août 12). Konbini - Musique, cinéma, sport, food, news : le meilleur de la pop culture. <https://www.konbini.com/videos/a-la-rencontre-des-eleves-de-la-premiere-ecole-transgenre-au-monde-au-chili-on-est-des-personnes-pas-des-betes-de-foire/>

3. « *Les images de nos Tifosi ghettoisés près de stade sont à vomir : traité comme des animaux, du bétail, maltraité et ce même si l'UEFA leur avait pourtant assuré qu'ils rentreraient [...] Aucune déclaration sur ce qu'il s'est passé à Oporto, où des milliers de supports ont été traités comme du bétail et ont été contraint de rester à l'extérieur* »

Alfio Musmarra défonce Porto : « Quelle honte! » (2023, mars 16). Internazionale.fr. <https://www.internazionale.fr/articles/coupe-deurope/alfio-musmarra-d%C3%A9fonce-porto%C2%A0-quelle-honte-r18408/>

4. « *Il entend dresser le peuple, mais nous ne sommes pas des animaux à dresser. Il a mis le pays à feu et à sang, il a démonté l'hôpital public et la sécurité sociale et là, il fait*

comme s'il nous donnait deux ou trois choses. C'est inadmissible. Tout est à jeter dans son allocution. »

Allocution d'Emmanuel Macron : « Tout est à jeter », « la page n'est pas tournée », « il est très sourd », la réaction des syndicats en Corse. (2023, avril 18). France 3 Corse ViaStella. <https://france3-regions.francetvinfo.fr/corse/allocution-d-emmanuel-macron-tout-est-a-jeter-la-page-n-est-pas-tournee-il-est-tres-sourd-la-reaction-des-syndicats-en-corse-2756138.html>

5. *« On ne transporte pas du bétail ! »*

Ambulanciers. « On ne transporte pas du bétail ! ». (2015, juin 13). Le Telegramme. <https://www.letelegramme.fr/finistere/brest/ambulanciers-on-ne-transporte-pas-du-betail-13-06-2015-10664867.php>

6. *« L'opération « Wuambushu » témoigne du traitement d'exception colonial réservé à Mayotte et de la politique xénophobe anti-comoriens menées par la France. Les personnes en situation irrégulière en majorité comorienne, y compris mineures, sont traitées comme du bétail, harcelées par la police et entassées dans des centre de rétention administratives. »*

Amir, M. (s. d.). Mayotte : L'opération d'expulsions massives et de destruction des bidonvilles de Darmanin se prépare. Révolution Permanente. Consulté 11 avril 2023, à l'adresse <https://www.revolutionpermanente.fr/Mayotte-Wuambushu-l-operation-xenophobe-et-coloniale-de-Darmanin-se-prepare>

7. *« Dans un village, les riverains se préparent à une destruction imminente. Les autorités ont récemment recensé leurs habitations de fortune avec des numéros. Certains, résignés, font leurs valises. D'autres, au contraire, sont décidés à rester. "Nous ne sommes pas des chiens, nous ne sommes pas des animaux", dénonce une habitante arrivée des Comores il y a 25 ans. Elle a refusé une proposition de relogement de trois mois. Les forces de l'ordre s'attendent à des affrontements dans les prochaines semaines. »*

Mayotte : Une opération d'expulsion massive des clandestins fait polémique. (2023, avril 21). Franceinfo. https://www.francetvinfo.fr/france/mayotte/mayotte-une-operation-d-expulsion-massive-des-clandestins-fait-polemique_5783882.html

8. *« Outre les abus sexuels, des ex-patients déclaraient avoir été "traités comme des animaux", victimes de systèmes de contention "douloureux" - beaucoup racontent avoir*

été couverts de bleus pendant leur internement -, empêchés de sortir dehors pendant des mois, bourrés de médicaments ou encore placés "dans des salles aux murs tâchés de sang". »

Angleterre : Un hôpital psychiatrique pour mineurs visé par des centaines de signalements pour abus sexuels. (s. d.). Consulté 13 avril 2023, à l'adresse https://www.bfmtv.com/international/europe/angleterre/angleterre-un-etablissement-de-sante-mentale-pour-mineurs-vise-par-des-milliers-de-signalements-pour-abus-sexuels_AN-202304110665.html

9. *« Callac : Viltaiš traite comme du bétail dix Soudanais imposés à la population »*

9.1. *« Viltaiš propose l'asile à des migrants mais n'est même pas capable d'accueillir ces réfugiés dans des conditions décentes. Actuellement, ils sont traités comme du bétail. »*

9.2. *« Que va-t-il falloir pour que les élus municipaux de Callac comprennent que Viltaiš est une association qui « fait de l'argent » grâce aux migrants mais les traite comme du bétail ? »*

Callac : Viltaiš traite comme du bétail dix Soudanais imposés à la population – Résistance Républicaine. (s. d.). Consulté 17 mars 2023, à l'adresse <https://resistancerepublicaine.com/2023/03/16/callac-viltaiš-traite-comme-du-betail-dix-soudanais-imposes-a-la-population/>

10. *« Selon une fiche de paie que nous avons pu consulter, les ouvriers sont rémunérés 5 500 francs par jour pour dix heures de travail quotidien. Ils font appel au président de la République. "Monsieur Alassane Ouattara, nous sommes prêts à t'accompagner en tant que jeunesse de BTP, mais il faudrait que tu saches que les entreprises de sous-traitance nous traitent mal. Ils nous traquent comme des animaux. On ne peut pas nous prendre comme esclaves dans notre propre pays. " »*

<https://www.facebook.com/RFI>. (2023, avril 30). Côte d'Ivoire : Les ouvriers du pont à hauban de Cocody dénoncent leurs conditions de travail. RFI. <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20230430-c%C3%B4te-d-ivoire-les-ouvriers-du-pont-%C3%A0-hauban-de-cocody-d%C3%A9noncent-leurs-conditions-de-travail>

11. *« Des dizaines de conscrits russes auraient 'amené en Ukraine du jour au lendemain et enfermé dans une ancienne usine. Là, ils sont devenus 'vendu comme du bétail' au*

tristement célèbre groupe Wagner. Ceux qui ont refusé de coopérer ont maintenant disparu, selon des membres de la famille inquiets. »

Nouvelles. (2023, avril 16). EN DIRECT | Combats « sanglants sans précédent » à Bachmoet, le patron de Wagner appelle Moscou à mettre fin à la guerre | Guerre ukrainienne. *Nouvelles Du Monde*. <https://www.nouvelles-du-monde.com/en-direct-combats-sanglants-sans-precedent-a-bachmoet-le-patron-de-wagner-appelle-moscou-a-mettre-fin-a-la-guerre-guerre-ukrainienne/>

12. « *L'autre problème, c'est que nous avons laissé de côté la spiritualité et la mystique : nous les avons laissé mourir dans notre conscience et notre identité. Nous vivons comme des animaux et pire que des animaux. Le matérialisme individualiste, c'est-à-dire se borner à manger, dormir et voler, dessèche l'âme et fait de nous des zombies sans savoir ce que nous sommes, pourquoi nous vivons ou pourquoi nous existons. Souvent, nous blâmons la religion et un dieu inventé pour satisfaire notre vide. »*

Équateur : Rêver d'harmonie. (2023, avril 26). Mission et Migrations. <https://missionetmigrations.catholique.fr/sinformer/amerique-latine/310466-equateur-rever-dharmonie/>

13. « *Sur ce titre, Francis Cabrel offre un appel musical à la tolérance et à l'accueil des étrangers : "On est venus entassés comme du bétail / Vous n'avez rien à craindre / On ne vient pas pour se plaindre / C'est tout sauf un détail / Ouvrez haut, ouvrez vos bras, ouvrez vos barrières / Ouvrez vos cœurs, ouvrez vos yeux, ouvrez / Nous sommes en chemin / Ouvrez haut, rien n'empêche la misère / De traverser la terre, on arrive demain."*

Francis Cabrel revient avec l'humaniste « On arrive demain », pour le film « Pour l'honneur ». (s. d.). chartsinfrance.net. Consulté 26 avril 2023, à l'adresse //www.chartsinfrance.net/Francis-Cabrel/news-124692.html

14. « *Ils voient nos enfants comme des animaux »*

COSSIC, N. (2023, avril 3). « Ils voient nos enfants comme des animaux » : En Vendée, cette famille nombreuse peine à se loger. Ouest-France.fr. <https://www.ouest-france.fr/societe/famille/ils-voient-nos-enfants-comme-des-animaux-en-vendee-une-famille-nombreuse-peine-a-se-loger-8432bc88-d161-11ed-b9d6-eec24246d97f>

15. « *J'ai 78 ans et on nous traite comme des animaux* », lance l'une, dans un éclat de détresse. Si des solutions de relogements ont été proposées, beaucoup ne s'y retrouvent pas. « *Je vais payer plus cher alors que je ne gagne que 800 euros de retraite. Même avec les APL, je vais payer 300 et quelques* », s'énerve la seconde femme. Les habitants de la rue de Champagne sont invités à s'installer dans d'autres quartiers de Besançon. Pas à Planoise donc, celui dans lequel ils ont vécu depuis plusieurs années. De quoi susciter l'inquiétude de cette locataire : « *Si je refuse l'appartement, alors je me retrouve à la rue à 70 ans ? Normalement, les gens comme nous doivent être protégés. Ils n'ont pas le droit de nous mettre devant les faits accomplis comme ça.* »

« *J'ai 78 ans, et on nous traite comme des animaux* », à Besançon Planoise, des habitants s'opposent à la destruction de leur immeuble. (2023, avril 24). France 3 Bourgogne-Franche-Comté. <https://france3-regions.francetvinfo.fr/bourgogne-franche-comte/doubs/besancon/j-ai-78-ans-et-on-nous-traite-comme-des-animaux-a-planoise-des-habitants-s-opposent-a-la-destruction-de-leur-immeuble-2759742.html>

16. « *Le sous-amendement 106 prend en compte les entreprises de travail temporaire. J'ai deux exemples assez remarquables dans ma circonscription : les intérimaires de Whirlpool ont décidé de ne plus se laisser traiter comme du bétail, c'est une bonne chose. Dans une autre entreprise, où il n'y avait jamais eu de grève, tout le personnel a décidé un arrêt de travail à la suite du licenciement d'un intérimaire.* »

CRA 1ère SÉANCE DU jeudi 2 décembre 1999. (s. d.). Consulté 21 avril 2023, à l'adresse <https://www.assemblee-nationale.fr/11/cra/1999-2000/1999120209.asp>

17. « *Nous étions étonnés de voir la police, raconte Karine Puraye, employée. Ils nous poussent à réouvrir les magasins sans tenir compte de nos acquis sociaux! On ne veut ennuyer personne, mais il faut arrêter de vouloir nous vendre comme de la marchandise, nous ne sommes pas du bétail.* »

Delhaize : La présence des huissiers et policiers agace les travailleurs—Télévision locale de Charleroi et sa région—Thuin—Chimay—Basse Sambre. (s. d.). Consulté 9 avril 2023, à l'adresse <https://www.telesambre.be/delhaize-la-presence-des-huissiers-et-policiers-agace-les-travailleurs>

18. « *Des voyageurs d’Air Transat sont furieux après avoir passé 24 heures à l’aéroport américain sans nourriture dimanche dernier. Sébastien Mercadier, l’un des passagers, a exprimé sa rage: "Nous avons l’impression d’être traités comme des animaux".* »

Nouvelles. (2023, avril 27). Des voyageurs d’Air Transat forcés de passer 24h à l’aéroport des États-Unis sans nourriture. Nouvelles Du Monde. <https://www.nouvelles-du-monde.com/des-voyageurs-dair-transat-forces-de-passer-24h-a-laeroport-des-etats-unis-sans-nourriture/>

19. « *Pourquoi parler du retour de la « Grogne » ? Pourriez-vous envisager une plus grande attention au vocabulaire ? Les grévistes et les manifestants « grognent », comme des animaux ? Ils méritent quand même un minimum de respect.* »

« La grogne », Jean Pruvost. (2023, avril 6). La Médiatrice. <https://mediateur.radiofrance.com/videos/la-grogne-jean-pruvost/>

20. « *Comme l’ont détaillé deux documentaires (un premier diffusé sur Netflix, l’autre sur Prime Video), le Fyre Festival était avant tout une énorme arnaque : les artistes annulent leur venue, les conditions de logement sont exécrables malgré les prix pratiqués, et une fois arrivés sur place, les festivaliers sont traités comme du bétail avant d’être rapatriés à Miami quelques heures plus tard.* »

La minute insolite : Le catastrophique Fyre Festival revient pour une seconde édition ! (s. d.-a). RTBF. Consulté 11 avril 2023, à l’adresse <https://www.rtb.be/article/la-minute-insolite-le-catastrophique-fyre-festival-revient-pour-une-seconde-edition-11181147>

21. « *Ces effets personnels racontent une histoire obsédante de désespoir et de perte. En effet, les humains assassinés à Auschwitz ont été traités comme des animaux à abattre. Ils étaient choisis par les médecins qui menaient des expériences sur des êtres humains. Ils ont coupé leurs membres, scellé leurs yeux et leur ont fait subir des expériences toutes aussi brutales les unes que les autres.* »

La triste histoire derrière les objets appartenant aux victimes d’Auschwitz. (s. d.). Consulté 9 avril 2023, à l’adresse <https://dailygeekshow.com/objets-victimes-auschwitz/>

22. « *Ici, on nous traite comme des animaux* »

Landal, E. (s. d.). Racisme anti-noirs au Maroc : «Ici, on nous traite comme des animaux». Libération. Consulté 29 mars 2023, à l’adresse

https://www.liberation.fr/international/afrique/racisme-anti-noirs-au-maroc-ici-on-nous-traite-comme-des-animaux-20230328_XHN4NN37U5BQPB7E4JOOGIJIYE/

23. « *Mais son séjour libyen, il ne peut pas l'oublier, tellement il en a vu et vécu des atrocités. Emprisonné alors qu'il tentait de rejoindre les côtes européennes, il avait été vendu comme du bétail. Afrik.com est allé à sa rencontre, dans son atelier situé sur la route de Saint-Louis, au Sénégal.* »

Le récit glaçant d'un migrant, ancien prisonnier en Libye. (2023, mars 18). Afrik. <https://www.afrik.com/le-recit-glacant-d-un-migrant-ancien-prisonnier-en-libye>

24. « *L'Afrique est une terre bénie et cela, personne ne saurait le contester, au regard de l'abondance de ses ressources naturelles. Mais paradoxalement, c'est le continent où l'on trouve le plus de pauvres. Et cela devrait interpeller ses dirigeants. Mais hélas ! On a comme l'impression que certaines têtes couronnées du continent se plaisent dans cette situation parce qu'elle leur permet d'utiliser cette masse de pauvres comme du bétail électoral.* »

LEPAYS, E. (2023, mars 27). COUR ASSIDUE DES GRANDES PUISSANCES AU CONTINENT NOIR : Parler d'une seule voix pour en tirer profit. Editions Le Pays. <https://lepays.bf/cour-assidue-des-grandes-puissances-au-continent-noir-parler-dune-seule-voix-pour-en-tirer-profit/>

25. « *"Les enfants ne sont pas du bétail"... Les professionnels de la petite enfance se mobilisent en Ariège* »

« Les enfants ne sont pas du bétail »... Les professionnels de la petite enfance se mobilisent en Ariège. (s. d.). ladepeche.fr. Consulté 30 mars 2023, à l'adresse <https://www.ladepeche.fr/2022/10/06/les-enfants-ne-sont-pas-du-betail-les-professionnels-de-la-petite-enfance-se-mobilisent-en-ariege-10716400.php>

26. « *Jusqu'à preuve du contraire, ces africanistes de pacotille deviennent soudain les suppôts des Arabes qui chient et pissent sur les noirs comme des esclaves et ce sont d'ailleurs eux qui avaient commencé à vendre les noirs comme du bétail.* »

ATCHA, M. (2023, avril 24). Les Etats-Unis « très préoccupés » par la présence du groupe Wagner au Soudan. Actu Cameroun. <https://actucameroun.com/2023/04/24/les-etats-unis-tres-preoccupes-par-la-presence-du-groupe-wagner-au-soudan/>

27. « *"Nous n'avons jamais vu de liberté ou de démocratie, seulement des meurtres aveugles"* Kamel a déclaré, ajoutant que les troupes américaines et les autorités irakiennes qui leur étaient alliées avaient commencé à arrêter des personnes *"au hasard"* et *"personne ne savait pourquoi."* Il a vu personnellement *"les gens qui avaient filmé les envahisseurs se faire tabasser"* et enregistré les preuves, a déclaré Kamel à RT, ajoutant qu'il avait également *"avait des images de tireurs d'élite perchés sur un toit abattant des gens comme du bétail."* »

Les prisons américaines étaient des « points de recrutement » pour les terroristes—Un ancien détenu d'Abu Ghraib à RT - News 24. (2023, avril 25). <https://news-24.fr/les-prisons-americaines-etaient-des-points-de-recrutement-pour-les-terroristes-un-ancien-detenu-dabu-ghraib-a-rt/>

28. « *J'AI ESSAYÉ DE CHANGER DES CHOSES EN M'IMPLIQUANT DANS DES COMITÉS. J'AI FRAPPÉ UN MUR. JE TROUVE INACCEPTABLE QUE LES SCÉNARISTES ET LES RÉALISATEURS NE SOIENT PAS PRÉSENTS AU GALA DU SOIR. SANS AUTEUR, IL N'Y A PAS DE SÉRIES DE FICTION. LE FAIT QUE L'ACADÉMIE NE SOIT PAS CAPABLE DE RECONNAÎTRE LE TRAVAIL DES SCÉNARISTES, ÇA ME DÉPASSE. DANS LE GALA D'APRÈS-MIDI, ON EST TRAITÉ COMME DU BÉTAIL.* »

Luc Dionne sort et ramasse le gala des Gémeaux—Vedette Québec. (s. d.). Consulté 22 mars 2023, à l'adresse <https://vedettequebec.com/2023/03/21/luc-dionne-sort-et-ramasse-le-gala-des-gemeaux/>

29. « *Je pense qu'il est temps de prendre le taureau par les cornes, de nous défendre, de nous unir pour casser cette spirale infernale tendant à faire de nous des bêtes de somme.* »

Morbihan. Salariée de l'agroalimentaire : Pourquoi ai-je décidé de me syndiquer ? (2023, avril 10). [actu.fr. https://actu.fr/bretagne/locmine_56117/morbihan-salariee-de-lagroalimentaire-pourquoi-ai-je-decide-de-me-syndiquer_58790813.html](https://actu.fr/bretagne/locmine_56117/morbihan-salariee-de-lagroalimentaire-pourquoi-ai-je-decide-de-me-syndiquer_58790813.html)

30. « *[...] ils vendent leurs employés comme du bétail* »

Neirynek, L. (s. d.). Les syndicats ne laisseront pas mourir le lion delhaizien. DHnet. Consulté 9 avril 2023, à l'adresse <https://www.dhnet.be/regions/2023/04/07/ils-ne-laisseront-pas-mourir-le-lion-OYM6MH6IHREHJEVPPCDZPKL2LY/>

31. « *Nous ne sommes pas des bêtes* »,

« Nous ne sommes pas des bêtes », déclarent les détenus de la maison centrale—La Voix du Nord. (s. d.). Consulté 22 mars 2023, à l'adresse <https://www.lavoixdunord.fr/129356/article/2017-03-08/nous-ne-sommes-pas-des-betes-declarent-les-detenus-de-la-maison-centrale>

32. « *Nous ne sommes pas des chiens* »,

“Nous ne sommes pas des chiens” : La colère des migrants après un incendie au Mexique | Monde | 7sur7.be. (s. d.). Consulté 30 mars 2023, à l'adresse <https://www.7sur7.be/monde/nous-ne-sommes-pas-des-chiens-la-colere-des-migrants-apres-un-incendie-au-mexique~a733dc5b/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>

33. « *Avant l'an 1914, aucune guerre n'avait fourni le spectacle de centaines de prisonnières politiques, réduites à un certain esclavage ou bien enfermées comme du bétail dans des prisons en Allemagne. La captivité fut une dure épreuve. Ce livre révèle des détenus, femmes et enfants traités comme des criminels de droit commun, transportés dans des wagons indignes, logés dans des vastes geôles, à peine nourris, soumis à des travaux exténuants et des punitions exercées avec méthode et rudesse. Au travers de ces lignes, cet ouvrage permet également de déconstruire les allégations de la propagande allemande, comme par exemple le bien être des détenus, la correction des officiers responsables. »*

On aime on soutient—Le Souvenir Français. (s. d.). Consulté 9 avril 2023, à l'adresse <https://le-souvenir-francais.fr/on-aime-on-soutient-70/>

34. « *La mesure n'a pas été du goûts des fans stéphanois regrettant d'être traités « comme des animaux » dans des propos rapportés par le journal Le Progrès* »

Paris FC - Le filet de sécurité de Charléty n'a pas plu aux supporters de l'ASSE - MaLigue2. (s. d.). Consulté 12 avril 2023, à l'adresse <https://maligue2.fr/2023/04/10/paris-fc-le-filet-de-securite-de-charlety-na-pas-plu-aux-supporters-de-lasse/>

35. « *Mes clients ne sont pas des bêtes enragées!* »

Parole de prostituée : « Mes clients ne sont pas des bêtes enragées! » (2013, décembre 4). L'Express. https://www.lexpress.fr/informations/avis-et-temoignage-d-une-jeune-citoyenne-francaise-se-prostituant-de-son-plein-gre-et-en-toute-connaissance-de-cause_1304818.html

36. « *“Nous nous sommes sentis traités comme des animaux... Nous n’aurions jamais pensé qu’ils [les autorités ukrainiennes] nous auraient traités comme ça... Je pensais que nous étions tous égaux”*, selon Barlaney Mufaro Gurure, une étudiante du Zimbabwe, qui a décrit à Al Jazeera sa tentative de fuir l’Ukraine en mars 2022. »

Morin. (2023, mai 2). Pourquoi les pays de l’OTAN soutiennent-ils l’Ukraine? Wakat Séra. <https://www.wakatsera.com/pourquoi-les-pays-de-lotan-soutiennent-ils-lukraine/>

37. « *Maintenant, quelques questions se posent dans le cas des enseignants enregistrés en train de traiter leurs élèves comme du bétail, à Sainte-Marthe (centre de services scolaire des Mille-Îles) et à Montréal (centre de services scolaire de Montréal).* »

Lagacé, P. (2023, avril 26). Profs qui hurlent : Une solution. La Presse. <https://www.lapresse.ca/actualites/chroniques/2023-04-26/profs-qui-hurlent-une-solution.php>

38. « *Nos aînés ne sont pas du bétail* »

rédaction, L. (2022, septembre 17). « Nos aînés ne sont pas du bétail » : Deux plaintes déposées contre Orpea après la mort de résidents à Vence. Nice-Matin. <https://www.nicematin.com/faits-divers/nos-aines-ne-sont-pas-du-betail-deux-plaintes-deposees-contre-orpea-apres-la-mort-de-residents-a-vence-794331>

39. « *Bruno, lui, est révolté. Ce retraité sexagénaire se sent humilié par le Président de la République, qui "nous considère comme du bétail, juste du bétail".* »

Réforme des retraites. « On est comme du bétail, rien de plus ». Propos de manifestants mobilisés à Rennes. (2023, mars 23). France 3 Bretagne. <https://france3-regions.francetvinfo.fr/bretagne/ille-et-vilaine/rennes/reforme-des-retraites-on-est-comme-du-betail-rien-de-plus-propos-de-manifestants-mobilises-a-rennes-2738746.html>

40. « *"Comme des chiens", juge Aïda pour qualifier la manière dont ont été traités les corps, "comme des animaux" ajoute sa fille, "sans aucune empathie, ils ont été pris et jetés à même la terre comme ça". "Ça touche et ça fait mal, rien que d'en parler, ça fait mal, témoigne Aïda, même pour maman, ça lui remonte des souffrances."* »

REPORTAGE. « Ils ont été jetés à même la terre » : Dans le Gard, la sidération des familles de harkis après la découverte d’un cimetière d’enfants oublié. (2023, avril 21). Franceinfo. <https://www.francetvinfo.fr/economie/emploi/metiers/armee-et-securite/reportage-ils-ont-ete->

jetes-a-meme-la-terre-dans-le-gard-la-sideration-des-familles-de-harkis-apres-la-decouverte-d-un-cimetiere-d-enfants-oublie_5784152.html

41. « Parmi ces témoignages, celui de A., 17 ans, lors d'un stage en équipe de France en 2001 ou 2002. " On était comme du bétail, de la viande, on se faisait insulter et traiter de "grosse vache" etc. Si j'avais eu le choix, j'aurais arrêté plus tôt. Ça m'a dégoûté de mon sport. (...) Ce que j'ai subi provoque des dégâts psychologiques importants ". »

Séances, maltraitements psychologiques dans le sport ou le revers de la médaille. (2023, avril 25). RFI. <https://www.rfi.fr/fr/sports/20230425-s%C3%A9ances-maltraitements-psychologiques-dans-le-sport-ou-le-revers-de-la-m%C3%A9daille>

42. « " C'est une très belle décision ", savourez Maître Eve Thieffry. L'avocate des 11 réfugiés et 7 associations (1) qui avaient porté plainte espère " que ce rappel à la loi et à ce qu'est un Etat de droit " changera " la manière de procéder des autorités ", en rappelant " que les réfugiés ne sont pas du bétail qu'on transporte à son gré mais des êtres humains ". »

Réfugiés : Le jugement qui recadre le préfet du Pas-de-Calais. (2023, mars 27). Blast le souffle de l'info. https://www.blast-info.fr/articles/2022/refugies-le-jugement-qui-recadre-le-prefet-du-pas-de-calais-iyQ_XzqSQra8XXvaqPk9Yw

43. « Nos enfants ne sont pas des bêtes de foire »

Syndrome de Cloves : « Nos enfants ne sont pas des bêtes de foire ». (s. d.). Consulté 22 mars 2023, à l'adresse <https://www.la-croix.com/Sciences-et-ethique/Sante/Syndrome-Cloves-enfants-sont-pas-betes-foire-2018-06-19-1200948441>

44. « En 2022, 22 femmes avaient accusé le groupe Huntercombe de mauvais traitements. En octobre dernier, le ministère de la Santé britannique avait ouvert une enquête. Deux mois plus tard, Sky News avait publié le témoignage d'autres patients qui disaient avoir été « traités comme des animaux » dans différentes unités du groupe Huntercombe. »

Un hôpital psychiatrique pour mineurs visé par des milliers de signalements. (2023, avril 12). www.20minutes.fr. <https://www.20minutes.fr/monde/4032265-20230412-angleterre-abus-sexuels-maltraitance-hopital-psychiatrique-mineurs-vise-milliers-signalements>

45. « [...] traiter les patients comme du bétail »

Un si grand soleil du 22 mars : Manu dérape face à Tresson (résumé et vidéo épisode 1110 en avance) - Stars Actu. (2023, mars 21). <https://www.stars-actu.fr/2023/03/un-si-grand-soleil-du-22-mars-resume/>

46. *"Le PDG lui-même a parfaitement prouvé ce que j'avançais en déclarant que mon partenaire aurait dû me traîner dans l'allée jusqu'aux toilettes au lieu de me filmer. Est-ce que nous valons si peu que nous devrions être traînés vers les toilettes comme des animaux – au lieu de simplement admettre que ce n'était pas assez et de fournir un équipement accessible comme le font la plupart des autres compagnies aériennes ?"*

Ronny, J. (2023, avril 22). Une femme handicapée s'est traînée jusqu'aux toilettes d'un avion après que l'hôtesse de l'air a refusé de l'aider. amomama.fr. <https://amomama.fr/403320-une-femme-handicapee-sest-trainee.html>

47. *« Dans un village, les habitants se préparent à une destruction imminente. Les autorités ont récemment répertorié leurs habitations de fortune avec des numéros. Certains, résignés, font leurs valises. D'autres, au contraire, sont déterminés à rester. « Nous ne sommes pas des chiens, nous ne sommes pas des animaux », dénonce un habitant arrivé des Comores il y a 25 ans. Elle a refusé une offre de réinstallation de trois mois. Les forces de l'ordre s'attendent à des affrontements dans les semaines à venir. »*

Actuel, C. (2023, avril 21). Une opération d'expulsion massive d'immigrés illégaux fait polémique. Camerounactuel. <https://camerounactuel.com/une-operation-dexpulsion-massive-dimmigres-illegaux-fait-polemique/>

48. *« Je soutiens les grévistes des grandes surfaces. Il n'est pas normal que ces entreprises qui sucent le sang du peuple ne paient pas leurs employés de façon décente. Mais ils ont intérêt à être indépendants des syndicats qui vont les négocier comme du bétail. »*

LG. (2023, avril 21). Vidéo—Les grévistes de Carrefour Sainte-Clotilde réclament une revalorisation hors hausse du SMIC. Zinfos 974, l'actualité de l'île de La Réunion. https://www.zinfos974.com/Video-Les-grevistes-de-Carrefour-Sainte-Clotilde-reclament-une-revalorisation-hors-hausse-du-SMIC_a195064.html

49. *« Ce matin, on nous a dit que l'on se comportait comme des animaux. Des animaux ! C'est inadmissible de nous parler ainsi, de nous traiter comme du bétail. C'est une question de dignité humaine. Hier, j'étais en réunion au Sénat. On m'a envoyé un message en me disant que ce serait "premier arrivé, premier servi". J'ai tout abandonné*

pour venir. Et voilà le résultat... Vous voyez, la semaine prochaine, je dois partir en Angleterre pour mon travail. Mais sans récépissé, je ne peux pas revenir. Je raconte quoi à ma responsable des ressources humaines ? »

Yvelines : Titres de séjour, ça dégénère devant la sous-préfecture. (2023, avril 14). actu.fr. https://actu.fr/ile-de-france/saint-germain-en-laye_78551/yvelines-titres-de-sejour-ca-degenere-devant-la-sous-prefecture_58945791.html

IX. ii. Bibliothèque d'images



Image 1: Pas du bétail

Source : Jeunesse française, la cyber-colère. (2016, mars 10). Le Temps. Consulté à l'adresse <https://www.letemps.ch/monde/europe/jeunesse-francaise-cybercolere>



Image 2 : Pas du bétail

Source : EN IMAGES. « Les enfants ne sont pas du bétail » : Le monde de la petite enfance se mobilise à Vitré. (s. d.). Consulté 13 mai 2023, à l'adresse <https://www.ouest-france.fr/bretagne/vitre-35500/en-images-les-enfants-ne-sont-pas-du-betail-le-monde-de-la-petite-enfance-se-mobilise-a-vitre-7140281>

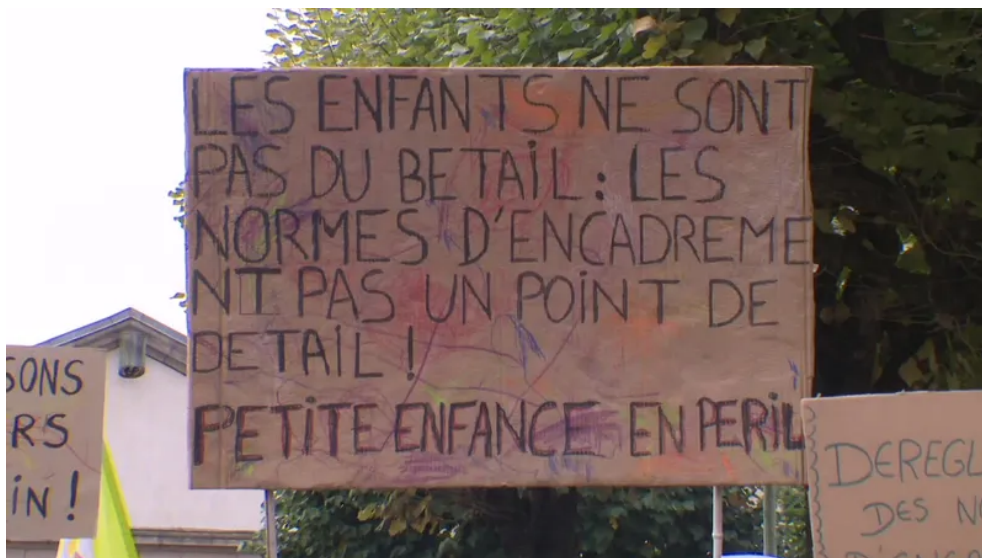


Image 3: Pas du bétail

Source : Petite Enfance : Grève des professionnels du secteur pour plus de reconnaissance et des embauches. (2022, octobre 6). Consulté 13 mai 2023, à l'adresse France 3 Nouvelle-Aquitaine website: <https://france3-regions.francetvinfo.fr/nouvelle-aquitaine/haute-vienne/limoges/petite-enfance-greve-des-professionnels-du-secteur-pour-plus-de-reconnaissance-et-des-embauches-2630008.html>

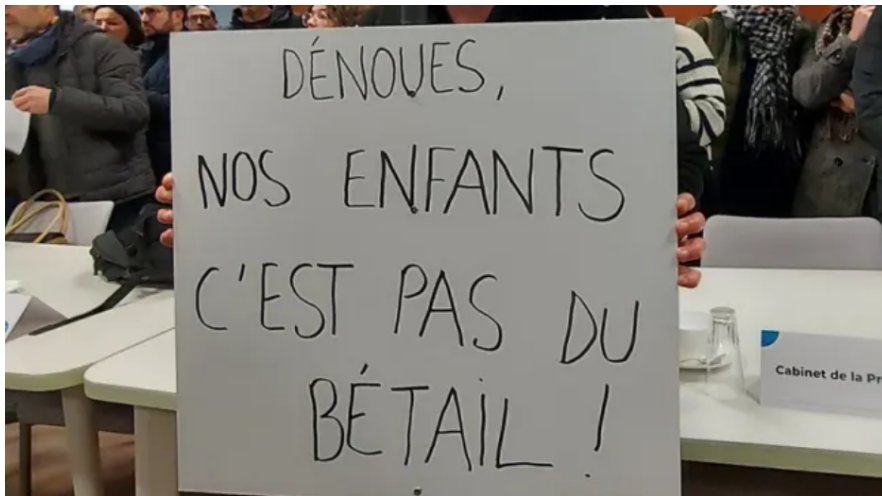


Image 4 : Pas du bétail

Source : Novactive, P. by. (2023, février 3). Plan collèges dans les Deux-Sèvres : Des manifestants envahissent le conseil départemental. Consulté 13 mai 2023, à l'adresse Lanouvellerepublique.fr website: <https://www.lanouvellerepublique.fr/deux-sevres/plan-colleges-dans-les-deux-sevres-des-manifestants-envahissent-le-conseil-departemental>



Image 5 : Dans L'Macron Rien n'est bon

Source : Radio, J. (2023, mars 15). Manif du 15 mars 2023 à Lorient : Les meilleurs slogans et pancartes ! Consulté 13 mai 2023, à l'adresse Jaimeradio website: <https://www.jaimeradio.fr/2023/03/15/manif-du-15-mars-2023-a-lorient-les-meilleurs-slogans-et-pancartes/>



Image 6 : On est pas du bétail

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>

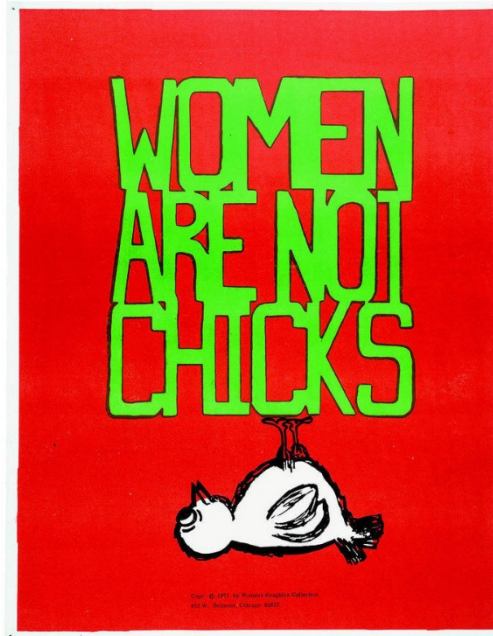


Image 7 : Women are not chocks

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 8 : Ils sont humains

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 9 : We are not animals

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres, ... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 10 : We are not animals

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres, ... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 11 : We are not animals

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 12 : Nous sommes des humains pas des animaux

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 13 : We are not animals

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>



Image 14 : We are not animals

lhumanismetue. (s. d.). L'humanisme, c'est du spécisme ! [Tumblr]. Consulté 15 mai 2023, à l'adresse L'humanisme se présente comme l'universalisme le plus authentique, englobant tout le monde ("tous humains, tous égaux"). Cet humanisme est pourtant une communauté fondée sur l'exclusion des Autres,... website: <https://lhumanismetue.tumblr.com/>

Animalisation et déshumanisation, des processus de distinction sociale

Pourquoi user d'une catégorie a priori a-sociale, celle des animaux, pour désigner l'injustice de situations proprement sociales, celles d'êtres humains qui estiment être non considérés, non reconnus ou encore exploités ? Si les animaux non-humains sont mobilisés au sein des revendications sociales c'est que leur catégorie comporte une signification sociale de distinction. L'espèce n'est pas seulement une catégorie biologique, mais également, et en premier lieu, une catégorie sociale, dans sa construction et dans son usage. Au travers de l'analyse de l'usage de la catégorie des « animaux » et de ses variantes, nous allons voir que l'animalisation et la déshumanisation se présentent comme des processus de distinction sociale qui agissent sur les êtres humains mais également sur les « animaux » eux-mêmes.

Mots-clefs : Animaux non-humains ; animalisation ; déshumanisation ; espèce sociale ; distinction sociale ; animalité ; humanité

Why should we use a non-social category, that of animals, to point out an injustice that is social in itself, that of humans being disregarded, unrecognized, and exploited ? If non-human animals are used in social claims situations, it is because their category contains a social meaning of distinction. Species are not only a biological group, but also and primarily a social class, both in their construction and in their use. Through an analysis of the use of the category "animals" and its variations, we will see that animalization and dehumanization present themselves as social processes of distinction that affect both humans and "animals" themselves.

Key words: Non-human animals ; animalization ; dehumanization ; social species ; social distinction ; animality ; humanity